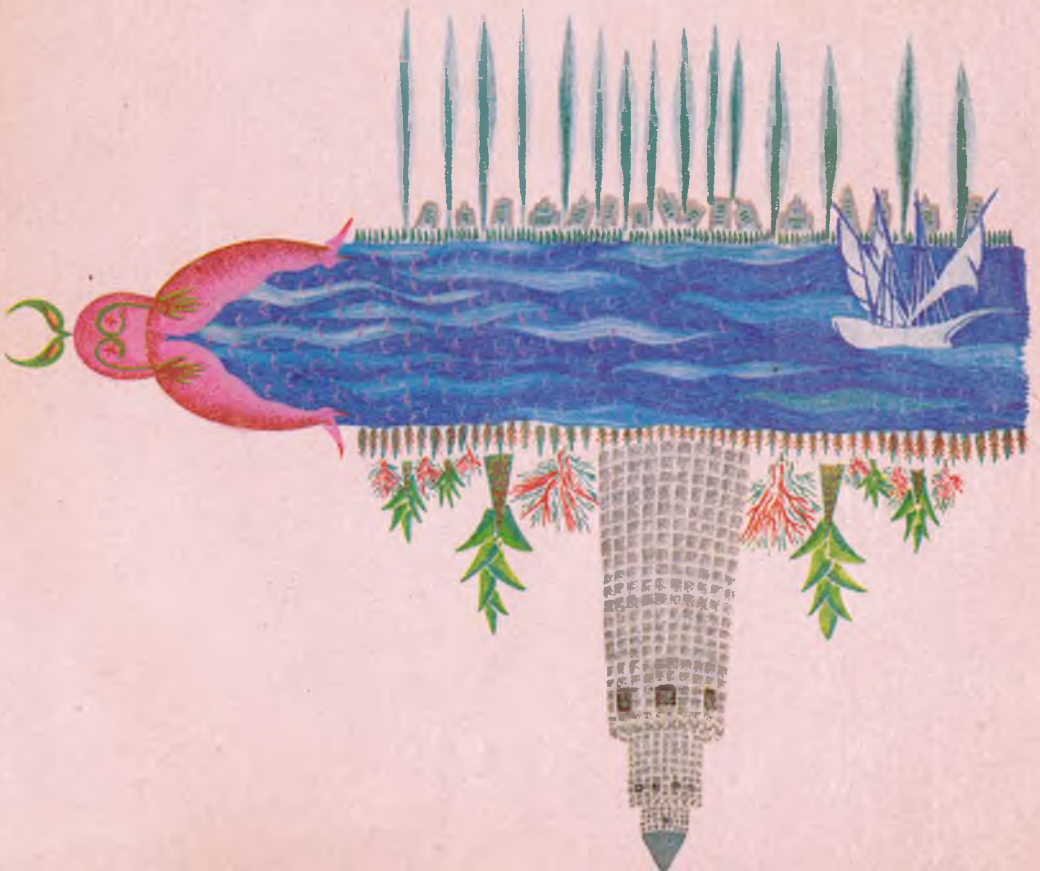
EDEBİYAT · TARİH · POLİTİKA · FELSEFE

DEFTER

NİSAN · MAYIS · 1988 · DÖRT



İÇİNDEKİLER

- Öteki Mekânlara Dair
  Michel Foucault; Çev. Burak Boysan; Deniz Erksan
- Foucault ve Dil: Düşünülmeyen Metaforlar
  Irene Harvey; Çev. Deniz Kanıt
- Severine'in Susuşu
  Fatih Özgüven
- Kelimelerin Anayurdu ve Tarihi
  İskender Savaşır
- Michel Foucault Felsefesinin Bazı Temel Kavramları
  Nejat Bozkurt
- Teoriler, Bilimler, Kurumlar
  Saffet Murat Tura
- Esir Alınmış Sözlükler
  Mustapha Khayati; Çev. Nurdan Gürbilek
- Tanımlar
  Çev. Nurdan Gürbilek
- Nihilizm
  Çev. Lâle Müldür
- Devrimden Sözetmek Gülünç Geliyorsa
  Çev. Nurdan Gürbilek
- "Uluslararası Durumcu" Eylemi Anımsamak
  Melih Başaran
- Turgut Uyar'ın Şiiri Üzerine Notlar
  Orhan Koçak
- L'Homme Atlantique
  Marguerite Duras; Çev. Onur Cankoçak
- Müslüman Bir Aydının İslam Hakkındaki Şüpheleri
  Alpaslan Yasa
- "Cinsel Devrim" Döneminde Cinsel Karşı-Devrimci Bir Yazar: Iris Murdoch
  Nazan Aksoy
- Kadının Kurtuluşunun Trajedisi
  Emma Goldman; Çev. Meltem Ahıska
- Feminizm, Yahudilik ve Kimlik
  Stella Ovadia; Haz. Meltem Ahıska

ŞİİR

- Şiirler; Ahmet Güntan, İskender Savaşır, Roni Margulies

ÖTEKİ MEKANLARA DAİR

Michel Foucault

Bildiğimiz gibi 19. asrın büyük saplantısı tarihti; gelişme ve duraklama, kriz ve devir temalarıyla, geçmişin sürekli birikimi temalarıyla, ölmüş insanların taşıdığı büyük ağırlıkla ve dünyayı saran tehditkâr buzullarla, tarih. 19. asır esas mitolojik kaynağını termodinamiğin ikinci ilkesinde buldu. İçinde bulunduğumuz çağ belki de herşeyden önce mekân çağı. Eşzamanlılık çağı içindeyiz: üst üste çakışmaların, uzak ve yakının, yan yananın, kopuk kopuğun çağı bu çağ. Bence öyle bir andayız ki, dünyayı zaman içinde gelişen uzun bir ömürden ziyade, noktaları birbirine bağlayan ve kendi zinciriyle kesişen bir ağ olarak yaşıyoruz. Belki bugünkü polemiklere hayat veren muayyen ideolojik çatışmaların zamanın mümin mirasçılarıyla mekânın kararlı mukimlerini karşı karşıya getirdiği söylenebilir. Strüktüralizm, ya da en azından bu biraz fazla genel ismin kapsadıkları, bir zaman aksı üstünde birleştirilebilecek öğeler arasında - sanki bunlar birbirleriyle çakışıyor, birbirinin karşısında yer alıyor, birbirine işaret ediyormuş gibi, yani bunları kısacası bir tür konfigürasyonmuş gibi gösteren- bir ilişkiler bütünü kurma çabasıdır. Aslında zamanı inkâr ettiği yoktur strüktüralizmin; bizim zaman dediğimiz şeye ve tarih dediğimiz şeye belirli bir tavır getirir.

Gene de bugün alâkalarımızın, teorilerimizin, sistemlerimizin ufkunu oluşturan mekânın yeni bir keşif olmadığını belirtmekte yarar var: Batı deneyiminde mekânın kendisinin başlı başına bir tarihi vardır ve zamanla mekânın ölümcül çatışmasını göz ardı etmek mümkün değildir. Mekânın tarihini geriye doğru izleyerek, kabaca Ortaçağ'da mekânların hiyerarşik bir bileşimi olduğu söylenebilir; kutsal ve dünyevi mekânlar, mahfuz mekânlar ve açık, aleni mekânlar, şehir mekânları ve kırsal mekânlar (ki bunların tümü insanların gerçek yaşamında yer tutar). Kozmolojik teoride, uhrevi mekânların bir yanında fevk-ı uhrevi mekânlar, diğer yanında da dünyevi mekânlar yer alıyordu. Vahşi bir biçimde yerlerinden edilen şeylerin konduğu mekânlar, ya da tam tersine şeylerin kendi tabii çevrelerini ve istikrarlarını buldukları mekânlar vardı. İşte, kabaca Ortaçağ mekânı denilebilecek şey -yerli yerinde olmanın mekânı- bu mutlak hiyerarşiden, bu tezattan, mekânların bu kesişmesinden oluşuyordu.

Bu yerli yerindelik Galile tarafından parçalandı. Galile'nin çalışmalarının asıl sarsıcı tarafı, dünyanın güneş etrafında döndüğünün keşfi, ya da yeniden keşfi olmaktan çok, sonsuz ve sonuna kadar açık bir uzay-mekân yaratmasıydı. Böyle bir uzay-mekânda Ortaçağ'ın yerinin çözülmüş olduğu açığa çıkıyordu: Herhangi bir şeyin yeri artık onun hareketi içindeki herhangi bir noktadan ibaretti, tıpkı bir şeyin stabilitesinin onun sonsuz derecede yavaşlatılmış hareketinden ibaret olması gibi. Galile'den ve 17. asırdan başlayarak, mekânda sınırlı olmanın yerini uzanım aldı. Bugünse, vaktiyle yerli yerindiliği ikame etmiş olan uzanımın yerini mahal almıştır. Mahal, ögelerin ya da noktaların yakınlık dereceleriyle tanımlanır; biçimsel olarak bu ilişkileri diziler, ağaçlar ve ızgaralar olarak tasvir edebiliriz. Dahası, mahal çağdaş teknolojide de önemli bir mesele oluşturmaktadır: Verilerin ya da bir hesabın ara sonuçlarının makinenin hafızasında depolanması; münferit unsurların tasadüfi deveranı (meselâ karayolu trafiği, hatta telefon hattındaki sesler gibi); tesadüfi bir biçimde dağılmış, ya da tek veya çoklu sınıflandırmalara göre tasnif edilmiş bir dizinin içindeki işaretli veya kodlanmış unsurların tesbiti gibi.

Daha da somut bir biçimde, mahal veya yer belirleme meselesi demografik açıdan da çıkmaktadır insanlığın karşısına. Bu insan mahalli ve yaşama mekânı meselesi -bu soru ne kadar önemli olursa olsun- yalnızca dünyada insanlar için yeterince yer olup olmadığı sorusundan ibaret değildir; muayyen bir durumda muayyen bir hedefe ulaşmak için ne tür yakınlık ilişkilerine başvurmak gerektiği, beşeri ögelerin depolanması, deveranı, işaretlenmesi ve tasnifinde nasıl bir yolun izleneceği sorusunu da ihtiva eder. Çağımızda mekân bize mahaller arasında ilişkiler gibi görünmektedir.

Her halükârda, kanaatimce içinde yaşadığımız devrin tedirginliği aslen (ve şüphesiz zamanadan çok daha büyük ölçüde) mekânla ilgilidir. Zaman muhtemelen bize mekâna dağılmış unsurları etkileyebilecek çeşitli tevziat işlemlerinden sadece biri gibi görünmektedir.

Şimdi, mekânın temellüküne dair bütün tekniklere, onu tahdit etmemize veya resmileştirmemize imkân veren bütün o bilgi ağına rağmen, (ve galiba kutsal olandan 19. asırda ayrılan zamandan farklı olarak,) çağdaş mekân belki de kutsiyetinden hâlâ tam olarak arındırılmış değil. Şüphesiz, (Galile'nin çalışmalarını takiben) mekânın nazari olarak kutsiyetten arındırılması bir ölçüde gerçekleşmiştir, ama gene de mekânın pratik olarak da kutsiyetten arındırıldığı noktaya henüz varmamış olabiliriz. Ve belki de hayatımız hâlâ dokunulmazlığını koruyan, kurum ve pratiklerimizin bozmayı henüz göze alamadığı bazı tezatların hükmü altında. Bize tabii veriler gibi gelen tezatlar bunlar: meselâ şahsi mekânla kamu

mekânı, aile mekânıyla toplumsal mekân, kültürel mekânla faydalı mekân, boş zaman mekânıyla çalışma mekânı arasındaki tezatlar gibi. Ve bunların tamamı, hâlâ, kutsiyetin gizli mevcudiyeti ile beslenmekte.

Bachelard'ın dev çalışması ve fenomenolojistlerin tasvirleri, yeknesak ve boş bir mekânda değil, tam aksine, baştan sona kemiyetlerle dolu ve belki de tamamen hayali bir mekanda yaşamakta olduğumuzu öğretti bize. Temel idrakımızın, rüyalarımızın ve ihtiraslarımızın mekânları kendi içlerinde bazı içkin özellikler barındırırlar: bir hafif, uçucu, şeffaf mekân vardır, bir de karanlık, pürüzlü, bastırılmış mekân; zirvelerden oluşan, yukarıdan bir mekân, ya da tam aksine çamurlu, aşağıdan bir mekân; sonra, su gibi ışıl ışıl akan bir mekân, yahut sabitleşmiş, taş veya kristal gibi pıhtılaşmış bir mekân... Lâkin, bu analizler zamanımızda düşünce için çok önemli olmakla birlikte, aslen iç mekânı konu almakta. Bense dış mekândan bahsetmek istiyorum.

İçinde yaşadığımız, bizi kendi dışımıza çıkaran, hayatımızın, zamanımızın ve tarihimizin erozyonuna sahne olan, bizi yiyip bitiren mekân, aynı zamanda bizatihi heterojen bir mekândır. Başka bir deyişle, fertleri ve nesneleri içine yerleştirebileceğimiz, muhtelif ışık tonlarıyla renklendirilebilecek bir boşlukta değil, birbirine indirgenmeyecek ve katiyetle birbirinin üzerine oturtulamayacak mahalleri resmeden bir ilişkiler seti içinde yaşıyoruz.

Elbette bu farklı mahalleri, her mahallin tanımlanmasını sağlayacak ilişkiler setinden yola çıkarak tasvir etmek mümkün. Meselâ ulaşım mahallerini, caddeleri, trenleri (tren fevkalâde bir ilişkiler kümesidir; çünkü birincisi içinden geçilen bir şeydir, sonra insanın bir noktadan diğerine gitmesine aracılık eden bir şeydir, ve son olarak da insanın önünden geçip giden bir şeydir) tanımlayan ilişkiler setini tasvir ederek. Geçici olarak gevşenen mahalleri -cafeleri, sinemaları, plajları- onların tanımlanmasına imkân veren ilişkiler kümesinden hareketle tasvir edebiliriz. Aynı şekilde kapalı ya da yarı kapalı istirahat mahallerini -evi, yatak odasını, yatağı vb.- de ilişkiler ağı yoluyla tasvir etmek mümkün. Fakat tüm bu mahaller arasında beni tuhaf bir özelliği olan mahaller alâkadar etmekte. Bu tuhaf özellik, sözünü ettiğim mahallerin tüm diğer mahallerle ilişki içersinde, fakat onların işaret ettiği, ayna tuttuğu ya da yansıttığı ilişkiler setini şüphe altına sokan, izale eden veya tersyüz eden bir ilişki içersinde olmalarıdır. Tüm diğer mekânlarla bağlantılı olan, fakat hepsiyle zıtlaşan bu mekânlar iki ana tipe ayrılabilir.

Birincisi ütopyalar... Ütopyalar, gerçek bir yeri olmayan mahallerdir. Toplumun gerçek mekanıyla düz veya ters bir analoji ilişkisi içinde bulunur bu mahaller. Toplumu mükemmelleşmiş bir biçimde ya da

gençlere, adet gören kadınlara, gebelere, ihtiyarlara vb. mahsus imtiyazlı, kutsal ya da yasak yerler vardır. Bizim toplumumuzda bu kriz heteretopyaları tutarlı bir biçimde ortadan kalkmakta; gene de birkaç kalıntısına rastlamak mümkün. Mesela, cinsel uyanışın ilk belirtilerinin evden 'başka bir yerde' tezahür etmesi gerektiği için, 19. asırdaki biçimiyle yatılı okul, ya da delikanlıların askerlik görevi tam da böyle bir rol oynamıştır. 20. asrın ortalarına kadar kızlar için de 'balayı seyahati' denilen bir gelenek vardı. Genç kadının bekareti 'hiçbir yer'de bozulabiliyor, ve nitekim tam da bunun gerçekleştiği anda tren veya balayı oteli bu 'hiçbir yer'e coğrafi işaretleri olmayan bu heteretopyaya mekan oluyordu.

Fakat bu kriz heteretopyaları bugün artık kayboluyor ve bence yerlerini sapma heteretopyaları diye adlandırabileceğimiz, ve şart koşulan normlara ya da vasata göre davranışları sapma içinde olan fertlerin yerleştirildiği heteretopyalara bırakıyor. Buna örnek olarak, dinlenme kliniklerini, psikiyatrik hastaneleri ve tabii ki hapisaneleri gösterebiliriz; belki kriz heteretopyası ile sapma heteretopyası arasındaki yeralan huzurevlerini de bunlara eklemek gerekir. Ne de olsa, yaşlılık bir krizdir, ama aynı zamanda bir sapmadır da, çünkü boş zamanın kural olduğu toplumumuzda aylaklık bir tür sapmadır.

Heteretopyların bu tasvirinin *ikinci ilkesi*, bir toplumun mevcut bir heteretopyayı, tarihi boyunca bambaşka biçimlerde işletebileceğidir. Her heteretopya bir toplum içinde sahih ve kati bir işleve sahiptir ve bir heteretopya, içinde vuku bulduğu toplumun senkronisi uyarınca başka başka işlevler görebilir.

Misal olarak, mezarlık heteretopyasına bakalım. Garip bir hetertopya olan mezarlık, hiç şüphesiz alelade kültürel mekanların hepsinden farklıdır. Ama bir yandan da her ferdin, her ailenin mezarlıkta akrabaları bulunduğuna göre, şehir-devletinin, toplumun ya da köyün vb. bütün diğer mahalleriyle bağıntılıdır. Batı kültüründe neredeyse ilk günden beri varolmuştur mezarlık. Fakat mühim değişikliklere de uğramıştır. 18. asrın sonuna kadar, mezarlık şehrin göbeğinde, kilisenin hemen yanında yeralırdı. Her çeşit mezarı kapsamına alan bir hiyerarşisi vardı. Bir yandan ölü kemiklerinin toplandığı ve vücutların son bireysellik kalıntılarını da kaybettiği mahzen, bir yanda birkaç şahsi mezar ve son olarak da kilisenin içindeki mezarlar, ki bunların da iki çeşidi vardı: Üzeri yazılı basit mezar taşları ve heykelli mozoleler. Kilisenin kutsal mekanında barınan bu mezarlık modern uygarlıklarda çok farklı bir kalıba girmiştir. İşin tuhafı, batı kültürünün bu ölü kültünü oluşturması, tam da uygarlığın, en kaba ifadesiyle 'ateist' olduğu bir döneme rastgelmiştir.

tersyüz ederek takdim ederler, ama her halükarda bu ütopyalar gerçekdışı mekanlardır.

Bunun dışında, muhtemelen her kültürde, her uygarlıkta gerçek yerler - sahiden mevcut olan ve ta toplumun kuruluşu sırasında teşekül eden yerler- de vardır, ki bunlar gerçek mahallerin, o kültür dahilinde bulunabilecek tüm o diğer gerçek mahallerin aynı anda temsil, tekzip ve altüst edildiği, fiilen hayata geçirilmiş bir tür ütopya, karşıt mahal gibi bir şeydir. Gerçeklik içindeki konumlarına işaret etmek mümkün olsa da, bu tür yerler tüm yerlerin dışındadır. Bu yerler yansıttıkları ve dile getirdikleri tüm mahallerden kesinkes farklı olduğundan, ütopyaya tezat olarak heterotopya diye adlandıracağım bunları. Kanaatimce ütopyalarla bu diğer basbayağı farklı mahaller, bu heterotopyalar arasında, bir tür karışık, müşterek deneyim bulunabilir, ki bu da aynadır. Ne de olsa, yersiz bir yer olduğuna göre, ayna da bir ütopyadır. Aynada kendimi olmadığım yerde, yüzeyin arkasında açılan gerçekdışı, zımni bir mekanda görürüm; orada, olmadığım yerde, beni kendime görünür kılan, mevcut olmadığım yerde kendime görünmemi sağlayan bir tür gölgeyimdir; işte böyle bir ütopyadır ayna. Fakat bir yandan da ayna gerçeklikte mevcut olduğu, benim işgal ettiğim konum üzerinde bir karşı-eylem uyguladığı ölçüde bir heterotopyadır da. Aynanın durduğu yerden, bulunduğum yerde mevcut olmadığımı keşfederim, çünkü kendimi karşıda görmekteyimdir. Yani, camın öte yanındaki bu zımni mekanın zemininden bana yönelen bu nazardan yola çıkarak kendime geri dönerim; gözlerimi yeniden kendime çevirir, kendimi bulundğum yerde yeniden teşkil etmeye başlarım. Bu bakımdan ayna bir heterotopya vazifesi görür, camda kendime baktığım bu anda işgal etmekte olduğum bu yeri hem kesinkes gerçek, çevresindeki bütün mekanla ilişkili, ve hem de, algılanması için karşıdaki zımni noktadan geçmek zorunda olduğuma göre, kesinkes gerçekdışı kılar.

Bizatihi heterotopyalara gelince: Onları nasıl tasvir edebiliriz, ne anlam taşırlar? Muayyen bir toplumda bu farklı, öteki mekanların incelenmesini, tahlilini, tasvirini ve (bugünlerde bazılarının sevdiği deyimle) 'okunmasını' hedef alacak sistematik bir tasvir -bilim demiyorum, çünkü bilim terimi artık iyice galvanize oldu- tahayyül edebiliriz. İçinde yaşadığımız mekana, hem mitik hem de gerçek bir itiraz olarak bu tasvire heterotopoloji diyebiliriz. Heterotopolojinin *ilk ilkesi* de herhalde dünyada heterotopya kuramamış tek bir kültürün bile olmadığıdır. Bu bütün beşeri gruplar için geçerlidir. Fakat şüphesiz heterotopyalar oldukça farklı biçimlerde tezahür ederler ve mutlak, evrensel bir heterotopya tarzı bulunmayabilir. Gene de iki ana kategoride tasnif edebiliriz bunları.

İlkel denilen toplumlarda, benim kriz heterotopyası diye adlandıracağım bir heterotopya biçimi bulunur. Yani, içinde yaşadıkları topluma ve beşeri çevreye nazaran kriz halinde bulunan fertlere -ergenlik çağındaki

Vücutların yeniden hayat bulacağına ve ruhun ölümsüzlüğüne gerçekten inanılan bir dönemde, vücudun kalıntılarına pek de fazla ehemmiyet verilmemesi temelde tabii idi. İnsanların bir ruha sahip oldukları veya vücudun yeniden hayata kavuşacağı hususunda şüpheye düştükleri andan itibaren, eninde sonunda dünyada ve dilde mevcudiyetimizin yegane işareti olan ölü vücuda çok daha fazla ilgi göstermek elzemdir belki de. Her halükarda, herkesin kendi kalıntılarını içeren küçük birer kutu edinme hakkı 19. asırla birlikte başlamıştır; gelgelelim mezarlıkların şehrin dış çeperinden itilme tarihi de 19. asrın başıdır. Ölümün bireyselleştirilmesi ve mezarlığın burjuvazi tarafından temellüküyle birlikte, ölümün bir "hastalık" olduğu saplantısı da başlar. Güya ölüler yaşayanlara hastalık getirmektedir ve ölülerin bu yakınlığı hemen evlerin dibinde, kilisenin yanında, neredeyse sokağın ortasındaki mevcudiyetidir bizzat ölümü yayan. Bu mezarlıklardan sirayet eden hastalık konusu 18. asrın sonuna, ta 19. asrın başında mezarlıkların banliyölere kaydırılmasına kadar sürüp gitti. Böylece mezarlıklar şehrin kutsal ve ölümsüz merkezi olmaktan çıkıp, her ailenin kendi karanlık istirahatgahına sahip olduğu "öteki şehir" haline geldi.

Üçüncü ilke. Heterotopya tek bir gerçek yer üzerinde aslında biraraya gelmesi imkansız birkaç mekanı, birkaç mahalli üst üste bindirebilir. Böylece tiyatro, birbirine yabancı bir dizi yeri, birbiri ardından sahnenin dikdörtgenine getirebilmektedir; sinemanın, bir ucundaki iki boyutlu perde üzerinde üç boyutlu bir mekanın izdüşümünü seyrettiğimiz pek acaip dikdörtgen bir salon olması da gene bundandır; ama çelişik mahaller biçimini benimseyen bu heterotopyaların belki de en eski örneği bahçedir. Unutmamalıyız ki, bin yıllık şayan-ı hayret bir teşekkül olan bahçe, Şark'da görünürde birbiri üzerine bindirilmiş çok derin anlamlar taşır. Geleneksel Acem bahçesi, dört köşesinde dünyanın dört diyarını temsil ettiği farzedilen kutsal bir mekandı; merkezinde ise, adeta dünyanın göbeğini temsilen, diğerlerinden de daha kutsal bir mekan (havuz ve fıskiye) bulunurdu; ve bu mekanda, bu kendine has mikrokozmosta cümle nebatatın biraraya geldiği farzedilirdi. Nitekim, halılar da aslen bahçelerin reprodüksiyonlarıydı. (Bahçe, bütün dünyanın sembolik bir mükemmeliyetinin icrasına sahne olan bir halı, halı da müteharrik bir tür bahçedir.) Bahçe dünyanın en küçük parseli ve aynı zamanda dünyanın külliyetiydi. Kadim çağların başlarından beri mesut, evrenselleştirici bir tür heterotopya olmuştu bahçe (bizim çağdaş zoolojik bahçelerimiz de aynı menşedendir).

Dördüncü ilke. Heterotopyalar çoğu zaman, zaman dilimleriyle bağıntılıdır -yani, simetri sağlamak için heterokroni diye adlandırabileceğimiz alanlara açılır. İnsanlık geleneksel zamandan bir tür mutlak kopuş noktasına vardığında tam kapasite çalışır heterotopya. Bu

durum bize mezarlığın gerçekten de büyük ölçüde heterotopik bir yer olduğunu göstermektedir, çünkü fert için mezarlık bu tuhaf heterokroniyle, hayatın kaybıyla, ve çözülüp yok olmayı mukadder kılan bu sözde-ebediyetle başlar.

Genel bir bakışla, bizimkine benzeyen toplumlarda heterotopyalar ve heterokroniler nispeten karmaşık bir tarzda teşkil ve tevzi edilirler. Birincisi, mesela müze ve kütüphaneler gibi, namütenahi biriken zamanın heterotopyaları vardı. Müze ve kütüphaneler, zamanın sürekli yığıldığı ve kendi zirvesini aştığı heterotopyalar haline gelmiştir artık. Halbuki, daha 17. asrın son yıllarına kadar bunlar şahsi bir tercihin ifadesiydiler. Herşeyi biriktirme, bir tür genel arşiv oluşturma fikri; tüm zamanları, tüm çağları, tüm biçimleri, tüm zevkleri bir yerde toplama kararı; bütün zamanları kapsayan fakat kendisi zamanın dışında kalan ve zamanın tahribatından muaf olan bir yer kurma düşüncesi; bu şekilde, sabit bir yerde zamanın adeta daimi ve namütenahi birikimini örgütleme projesi... Hepsi de bizim modernliğimize münhasırdır. Müze ile kütüphane 19. asrın batı kültürüne denk düşen heterotopyalarıdır.

Zamanın birikimine bağlı olan bu heterotopyaların tam karşısında, zamanın en uçucu, süreksiz, kararsız haline, festival makamında zamana bağlı heterotopyalar yer alırlar. Ebediyetle iştigal etmez bu heterotopyalar, mutlak olarak şimdiki zamana aittirler. Mesela şehrin eteklerindeki panayır yerleri: senede bir-iki kere büfelerle, sergilerle, alelacaip nesnelerle, güreşçiler, yılan-kadınlar, falcılar ve saireyle dolup taşan o harikulade boş mekanlar. Bir de son zamanlarda icat olunan yeni bir muvakkat heterotopya var: şehrin sakinlerine ilkel ve ezeli çıplaklığı üç haftalık bir paket halinde sunan Polinezya köyleri türünden tatil köyleri. Dahası, burada iki heterotopya biçimi, festival ve ebediyen biriken zaman heterotopyaları bir araya gelmektedir; Djerba kulübeleri bir anlamda müze ve kütüphanelerle akrabadır. Çünkü Polinezya hayatının yeniden keşfi zamanı ilga eder; ama bu deneyim, aynı ölçüde zamanın yeniden keşfidir de. Sanki ta ezelden beri bütün insanlık tarihi dolaysız bir bilgi halinde elimizin altına gelmiştir.

Beşinci ilke. Heterotopyaların her zaman onları hem izole eden, hem de nüfuzu mümkün kılan bir açılıp kapanma sistemi bulunur. Genel olarak heterotopik mahal, kamu mekanları gibi serbestçe girilip çıkılan bir yer değildir. Ya kışla ve hapishanelerde olduğu gibi mecburi giriş söz konusudur, ya da ferdin ayin ve arındırmalardan geçmesi gerekir. İçeri girebilmek için icazet almak ve kimi jestleri yerine getirmek lazımdır. Hatta, tamamen bu arındırma faaliyetlerine hasredilmiş heterotopyalar bile vardır -bu arındırma bazen Müslüman hamamlarında olduğu gibi

kısmen dini, kısmen hijyeniktir, bazen de İskandinav saunalarındaki gibi sırf hijyenik görünür. Yukarıdakilerin aksine bir de sade ve basit girişler gibi görünen fakat genellikle tuhaf dışlalamaları gizleyen heterotopyalar vardır. Bu heterotopik mahallere herkes girebilir, fakat aslında bu bir yanılsamadır: Girdiğimizi sanırız faka, sırf girmiş olduğumuz içindir ki dışarıda kalmışızdır. Mesela vaktiyle Brezilya'nın büyük çiftliklerinde ve Güney Amerika'nın başka bazı yerlerinde rastalanan meşhur yatak odaları geliyor aklıma. Giriş kapısı ailenin yaşadığı esas odaya götürmezdi bu yatak odalarında, ve yolu düşen herkes, her gezgin bu kapıyı açıp odaya girme, orada geceleme hakkına sahipti. Bu yatak odaları öyle ayarlanmıştı ki içeri giren ailenin yaşadığı tarafa asla geçemezdi; ziyaretçi davetli misafir değil, tam anlamıyla yolcuydu. Uygarlığımızdan hemen hemen tamamen silinmiş bu heterotopya türünün belki bir örneği de erkeklerin arabaya atlayıp metresleriyle gittikleri meşhur Amerikan motel odalarıdır. Bu odalarda gayrımeşru cinsel ilişki mutlak olarak himaye edilir, gizlenir, tecrit olur, fakat açıkta yapılmasına izin yoktur.

Heterotopyaların son özelliği de, geriye kalan mekanın tamamına dair bir işlevleri olmasıdır. İki zıt kutbu vardır bu işlevin. Heterotopyanın rolü ya bir yanılsama mekanı yaratarak, bütün gerçek mekanların, insan hayatının bölümlendiği bütün mahallerin daha da hayali olduğunu teşhir etmek (artık mahrum olduğumuz o meşhur genelevlerin oynadığı rol belki de buydu), yahut da öteki olan bir mekan, bizimki ne kadar düzensiz, çarpık ve savruksa o kadar mükemmel ve titiz başka bir gerçek mekan yaratmaktır. Bu ikinci tipe yanılsama değil giderme heterotopyası demek gerekir ve galiba bazı müstemlekeler biraz olsun bu işlevi görmüşlerdir. Coğrafi mekanın genel örgütlenmesi düzeyinde heterotopya rolü oynamıştır kimi müstemlekeler. Mesela 17. asrın ilk sömürgecilik damgasını, İngilizlerin Amerika'da kurdukları tamamen mükemmel öteki yerler olan Püritan toplumları kastediyorum. Ayrıca Güney Amerika'da kurulan o olağandışı Cizvit sömürgeleri, insan mükemmeliyetinin fiilen gerçekleştirildiği o harikulade, mutlak olarak tanzim edilmiş müstemlekeler geliyor aklıma. Paraguay Cizvitleri hayatın adım başı kurallara bağlandığı müstemlekeler kurmuşlardı. Köy, ucunda kilisenin yer aldığı dikdörtgen bir meydanın etrafında katı bir plana göre yerleştirilmişti. Kilisenin bir yanında okul, diğer yanında mezarlık vardı; kilisenin önünden başlayan avenü bir diğeriyle dik açılarla kesişiyor ve bütün ailelerin barınakları bu iki aksın üzerinde yer alıyordu ve böylelikle İsa'nın işareti tam anlamıyla yeniden üretilmiş oluyordu. Hıristiyanlık Amerikan dünyasının mekanını ve coğrafyasını kendi temel işaretiyle belirledi. Fertlerin hayatları, düdüğe göre değil, ama kilisenin çanına göre düzenleniyordu. Herkes aynı zamanda uyandırılıyor, işe aynı zamanda başlıyor, öğlen vakti ve saat beşte yemek yiyordu; sonra yatma vakti

geliyor ve geceyarısı da evlilik çanı denen şey çalar ve çiftler uyanıp görevlerini yerine getirirdi.

Genelevlerle müstemlekeler heterotopyanın iki aşırı ucudur. Ve, geminin yüzen bir mekan parçası, kendi başına mevcut olan, kendi üzerine kapanan ve aynı zamanda da kendini denizin sonsuzluğuna terkeden yersiz bir yer olduğunu, bahçelerde gizlenen en değerli hazineler uğruna limandan limana, genelevden genelevc, müstemlekelere kadar gittiğini düşünecek olursak, geminin neden sadece 16. asırdan günümüze kadar uygarlığımızda iktisadi gelişmenin çok mühim bir aracı olmakla kalmayıp (bugün bundan bahsetmiyoruz), aynı zamanda muhayyilenin de en büyük haznesi olduğunu anlarsınız. Gemi heterotopyanın ta kendisidir. Gemisiz uygarlıklarda rüyalar solar, maceranın yerini casusluk, korsanların yerini de polisler alır.

Çevirenler: Burak Boysan, Deniz Erksan

FOUCAULT VE DİL
DÜŞÜNÜLMEYEN METAFORLAR

Irene Harvey

Arkeoloji ve Düşünülmeyen Kuramın Bir Metaforu

Foucault'nun bir metafor (eğretileme) kuramı yoktur. Ama o, böyle bir kuramı kullanmaktadır. Biz burada onun arkeolojik çözümleme stratejisi içindeki bu kullanımı betimlemeye çalışacak, sonra da Foucault tarafından temalaştırılmadan bırakılmış olanın hiç olmazsa bir bölümünü temalaştırma işini sürdüreceğiz.

Söylem çözümlemesi olarak Foucault'nun arkeoloji kavrayışı aşağıdakileri kapsayan birkaç özellik içerir:(i) söylemler ile oldukları gibi ilgilidir, onların temsil ettikleri ya da gönderme yaptıkları şeyle ilgili değildir, (ii) söylemler arasında bağlayıcı halkaları araştırmaz, sürekliliği ya da sistemleri değil özgüllüğü amaçlar, (iii) belirli bir söylemin kullanımında öngörülen ama açıkça belirtilmemiş bir dizi kuralı araştırır, (iv) "kitaplar" "yapıtlar" gibi bütünlüklerin kaynaklarıyla psikolojik ve sosyolojik anlamda ilgilenmez, ilgisi daha çok onların olanaklarının kurumsal ve siyasal koşullarınadır, (v) o, konuşmacının ya da yazarın niyetine bir geri dönüş değildir ve özünde anlam ile değil daha çok söylemin *dışsallık* düzeyi ile ilgilidir, zaten "daha önce yazılmış olanın düzenlenmiş bir dönüşümünü" gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Böylece arkeolojik çözümleme bir düşünce tarihinin geleneksel yol göstermesine bağlı kalmıyor, yorum bilgisel bir proje olmadığı gibi, bir yapıyı parçalarına ayırıcı bile olmuyor. Bütün bunlar yerine Foucault, "tarihteki" *dönemlerin* çözümlenmesini amaçlıyor. Bu tarihsel dönemlerin öteki dönemlerle ilişkileri süreksiz (ve bu nedenle içten tanımlanıp özdeşliği gösterilebilir) olmasına karşın belli bir sistematiklikleri vardır ve belli kalıcı, düzenleyici ilkelere uyarlar. Ele aldığımız konu -yani dil- bakımından Foucault Batı düşüncesinde 16. yüzyıldan günümüze değin egemen olan söylem uygulamalarını çözümlemiştir (arkeolojik olarak). Bunu yaparken o, -herbiri ötekilerle bağlantılı olmayan- dört dönem saptamıştır ve burada bunlar incelenecektir.

Foucault, kendi dönemsel belirlenimlerinin sınırlarını saptamak için örnek olarak çağın başat metaforlarına başvurmuştur. 16. yüzyıl için Kitap, 17. ve 18. yy.lar için Çizelge, 19. yüzyıl için Kökler ve 20. yüzyıl (çağımız") için Düşünülmeyen metaforuna sahibiz. Aşağıdaki çözümlemeyi öneriyoruz: İlkin, Foucault'nun özellikle her çağın kendine özgü dil anlayışı ile ilgili (dilin rolü, işlevi, anlamı, zayıflıkları, güçlü yanları) savlarının *neler* olduğunu görmek, sonra da bu savları ortaya koyuş *biçimi* üzerinde düşünmek. İkinci kısımda onun özgül metaforlarıyla değil ama "dönemin başat metaforu" ile ilgilenceğiz. Foucault'nun dönemleri birbirlerinden ayırmasını, çağlar arasına kesinti çizgileri çizmesini ve o aynı dönemi -bağlayıcı ve karşılıklı olarak destekleyici- bir sistem olarak düzenlenmesini sağlayan "dönemin başat (egemen) metaforu"dur. Foucault, geleneksel düşünce tarihinin tüm araçlarına (süreklilik, ilerleme, tarihsellik gibi) karşı çıkmamıştır. O daha çok, içerisinde bu aynı 'biçimlerin' bulunabildiği dönemleri *ayırmaktadır*. Metaforun rolü burada en azından Derrida'nın metaforun genelde ve ilke olarak neler yapabildiğini göstermiş olduğu örneğe dayanılarak açıklanmaya çalışılacaktır. Yani, ima edilerek, konu etmeden (Düşünülmeyen düzeyde) bir söylemi organize etme (düzenleme), temellendirme ve onun yapısını kurma; metafor, bu söylem içinde sanki salt dekoratif olarak yerleşmiş ya da dışsal veya arızi bir tarzda bağlanmış gibi görülür. Burası, Derrida'nın metafor kuramını (batı felsefe geleneği içindeki metafor kuramı olarak) ayrıntılı bir şekilde çözümlemenin yeri değildir. Biz, Foucault'daki düşünülmeyen odağına dikkati toplayarak özellikle de onun *düşünülmeyen metaforlar*'ından hareketle Derrida'nın düşüncesinin Foucault'nunkiyle birleştiği yönleri ya da Foucault'nun düşüncesinin öğelerini - göstermeye çalışacağız.

A- Çağın Metaforları- Foucault'nun Dil Arkeolojisi

Foucault'nun dil arkeolojisinin odak noktası, Avrupa tarihinin değişik dönemleri içinde dil'in nasıl anlaşılmış olduğudur. O, felsefi ya da özsel düzeyde bir dil kuramı geliştirmekle ilgilenmez. Dahası, onun ele aldığı konu, bir çağdan ötekine kökten bir değişiklik gösterir ve temelde Dilthey'in *Weltanshauung* ya da o çağ için geçerli olduğu savunulan genel dünya goruşu (tablosu) dediği şeyle bağlantılıdır. Böylece bu yorumların ya da anlayışların doğruluk değerlerinin arkeolojik bir çözümleme için söz konusu olmadığı apaçıktır. Burada dilin belli bir tarzda anlaşılmış olması ve o tarzın *ne olduğu* odak noktasıdır. Buna ek olarak Foucault bu çağlar ya da dönemler arasında paralellikler bulmaya girişmez, ancak onların farklı olan yanlarını kökten belirler. O sözü edilen dönemler arasında köprüler kurmadığı gibi ortak zeminler de aramaz. Foucault için tarih ve dolayısıyla tarihsellik kökten süreksiz (kesintilidir), onun çözümlemelerinin arkeolojik düzeyde belgelemeye girişliği de işte budur; bu düzey bir

yandan kuramları, dünya kavrayışlarını ve yorumlarını taşıyan çıkarımcı uygulamaların düzeyidir, öte yandan ise çıkarımcı uygulamalar herhangi birşeyin temsilcileri ya da temsil edilmeleri olmayıp kendikendileridir. Bu paradoks, yukarıda adı geçen, Kitap, Çizelge, Kökler çağı ve düşünülmeyenin çağı olan çağımızda dile uygun gelen özgül belirlemeler ele alınırken söz konusu edilecektir.

(a) Kitap Çağı

Foucault dilin 16. yüzyılda Kitap metaforunun egemen olduğu dünya görüşü çerçevesinde anlaşılmış olduğunu öne sürer. İnsanın tanrı da dahil olmak üzere doğa, dünya, mekân ve zaman ile ilişkileri bu temel üzerinde kavranılmıştır.

Örneğin

> dolaysız benzerliklerin yerleştiği mekân, büyük,
> *açık bir kitap* olur. O, yazılı göstergelerin güçlükleri ile doludur;
> her sayfanın birbirini sarmalayan ve bazı yerlerde kendi
> kendilerini yineleyen garip şekillerle dolu olduğu görülür (...)
> Kalan bütün iş, onların şifrelerini çözmektir.

Bu kitabımsı dünyanın yapısı, sırasıyla; sentezleyici, birleştirici, uyumlaştırıcı ve biraraya getirici rol oynayıp dünyayı tek bir (text) halinde birleştiren dört tür benzerliği gerektirdi. Bu benzerlik türleri şunları içermektedir: (i) *conventienta*- mekandaki bir yakınlığı gösterir; dünyadaki şeyler, yakınlıklarından dolayı ve zincire benzer bağlantılarıyla bağlıdırlar. (ii) *accumulatio*- (birikim-yığışma)- şeyler birbirlerine aralıklı olarak bağlanmışlardır ve herhangi fiziksel bir bağlantı ya da bitişikliğe gereksinim duymazlar. Tıpkı bir aynadaki yansıma gibi evrene yayılmış olan şeyler birbirleri ile taklit yoluyla iletişim kurarlar. (iii) *analoji*- ilk ikisinin orantılı bir tasarımı içeren birliği; bağlılıklar aracılığıyla benzeme; insan bu dünyanın merkezidir. (iv) *sympathies*- Bir anda en büyük uzaklıkları aşan benzerlikler; devingenlik ve bağlantılılık ilkesi; başat niteliği, tüm parçaları birlikli bir bütün ya da sistem şeklinde özümsemesidir; bundan ötürü öteki üç biçimi kapsar. Foucault 16. yüzyılın bu dört benzerlik sistemiyle kendi dünyasını özsel ya da içsel olarak bağlantılayıp eklemlediğini, düzenleyici ilkeleri olan bir düzen sistemi olduğunu, bu sistemin ilerlemediğini, dingin olduğunu öne sürer; ve görünüşte dağınık, açılmış ve ayrışmış olmasına rağmen, temelde bir özdeşlik ilkesine dayandığından, gene de bir birlik ve bütünlüktür.

Dil, bu dönemde dünyanın temsil edilmesine ve kendisiyle iletişim kurmasına yardımcı olarak anlaşıldı ve bu nedenle onun temelde dünya ile aynı yapıya sahip olduğu düşünüldü.

Dil, gösterebilir, temsil edebilir, anlaşabilir ya da çözülebilirdi çünkü dünyanın kendisi de gösterilmiş, temsil edilmiş, anlaşılmış ve çözülebilmişti. Bundan ötürü bu dönemde, dil ve dünya arasında temel hiçbir ayrım bulunmaz. Dil, dünyaya *içsel* bir bağlılığı olduğu için daha çok -bir temsil etme biçimi olarak- iş görebiliyor. Foucault'nun öne sürdüğü gibi:

> *dilin* değeri, onun *şeylerin bir göstergesi* olduğu olgusuna yatar. Tanrının dünya yüzeyine damgaladığı görülebilir göstergeler arasında hiçbir ayrım yoktur, böylece biz onun gizli sırlarını ve kutsal kitapların ya da antikçağ bilgelerinin yazmış oldukları, bizim için, gelenekçe korunmuş olan okunaklı sözleri bilebiliriz. Bu metinlerle bağıntı, nesnelerle bağıntı ile aynı yapıdadır.

Böylelikle dil, dünya ve doğayla kesinkes bir koşutluk olarak anlaşılmış ve buna dayanarak onun temelde göstergesel (referansiyel) olduğu ve temsil etme yoluyla oluşturulduğu görülmüştür. Çünkü dünyanın, özünde bize saydam görünmeyişi gibi (yani onu doğrudan doğruya bilmeyişimiz ve 'gizlerinin' bize doğrudan doğruya açık olmayışı gibi) dil de başlangıçta bir donukluk özelliğine sahiptir. O, bir yandan süreç içerisinde varolanı, görünmez olanı, biçimlendirmeyeni ve dışa ait olanı temsil ederken öte yandan dünyanın gizlerini ve gerçeklerini de kendi içinde barındırır. Ancak gerçek şu ki dünya, temelde bilinebilir, çözülebilir ve anlamlıdır. Buna karşılık olarak 16. yüzyıl dünya görüşünde dil de aynı nitelikleri paylaşır. Dil, "gizemli ve kolay anlaşılmayan birşey, kendi içine kapalı, parçalara ayrılmış bir kütle" olmasına karşın keyfi (gelişigüzel) bir sistem değildir; o, dünya içinde kurulmuştur ve dünyanın bir parçasını oluşturur, çünkü hem nesnelerin kendileri gizlerini dil gibi açığa koyar ya da saklarlar, hem de sözcükler kendilerini insana çözümlenecek şeyler olarak sunarlar."

Bu nedenle, dilin bu dönemde bir yandan, öteki şeyler arasında bir *şey*, ama yine de tüm öteki şeyleri temsil edebilme ayrıcalığına sahip birşey olduğu düşünüldü. Biz, bu paradoksu, tam anlamında 17. ve 18. yüzyıllarda ya da Klasik Çağda patlak veren birşey olarak ele alacağız.

Kaldı ki 16. yüzyıl için dilin bazı paradoksları gerektirdiği açıktır. Ancak bu paradokslar (gizleme ve gösterme, donuk ama saydam olma gibi) özel olarak dil içinde yerleşmemişlerdir. Onlar aynı zamanda doğayı ve dünyayı Tanrının bağışladığı ve sunduğu bir bütün olarak karakterize ederler. Tanrı bir *yazardır*. Bu dünyanın skriptorudur. Bundan ötürü ilahi

dilde yazılmıştır. İnsanın dili kötü bir kopyası olsa bile Tanrının bir sunusudur. Benzerliğin kökü ya da temeli, bir metin, yani Kitaptır. Bu kitabın içinde görünüşler sayfalardan; sözcükler nesnelerden; imzalar yazarlardan başka bir şey değildir. Herşey bir gizdir ama tüm bu gizler, kitap içersinde çözülebilirler. Onun kapsadıkları, sınırları, böylesine bir kapalılığı, bütünlüğü, birliği ve tamlığı öngörür. Bu en azından Foucault'nun 16. yüzyılı arkeolojik düzeyde kavrayışıdır. Son olarak, yine, Foucault'ya göre 16. yüzyılda açılan ve kapanan "kitabın büyük metaforu"na dönelim:

İnsanın doğayı bilme amacıyla açıp baktığı ve okuduğu "kitabın büyük metaforu" yalnızca bir başka aktarımın görünür ve tersine çevrilmiş yanıdır, bu yan, çok daha derin bir yan olup *dili dünya içinde*, bitkiler, otlar, taşlar ve hayvanlar arasında *yer almaya zorlar*. Benzerlik ve göstergelerin evrensel yayılımlarından dil de pay alır. Bu nedenle kendini *doğadaki birşey* olarak incelemelidir.

(b) Çizelge Çağı

17. ve 18. yüzyıllarda dilin dünya ile derin bağı çözüldü. 16. ve 17. yy'lar arasında bir kopukluk vardır ve Foucault'ya göre bu kopukluk dil ile dünya arasındaki derin bir kopukluğa da neden olmuştur.

Dünyanın, herbiri ötekini temsil eden ve destekleyen bir benzerlikler ağı olarak anlaşılması sona ermiştir. Bunun yerine, çizelge çağı; mathesis universalis (evrensel bilim olarak matematik), bilimlerin sınıflandırılması ve 'yapay' simgesel dillerin gelişmesi geçmiştir. Burada, 'çizelge' kesinlik, sağınlık ve "tam sayısallaşma"yı arayan matematiksel bir dünyanın simgesidir. Bu dünya, şimdi 16. yüzyıldaki organik anlamıyla bütünlüğün, artık içinde tamlığa, yetkinliğe ve biçimsel bütünlüğe dönüştürülmüş olduğu bir dünyadır. Bu dünyada tüm olanaklar önceden -matematiksel olarak dile getirilebilirler. Bu "çizelge çağı"nda dil "kendi başlarına varolanlar arasından geri alınmış ve bir saydamlık ve yansızlık dönemine girmiştir. "Biz Foucault'nun görüşünden hareketle dilin anlamında böylesi bir dönüşümü zorunlu kılan genel dünya görüşünü göstermeye çalışacağız.

Dilin dünyadan ayrılması bilme için, yeni bir düzen ve dil ile bilgi arasında yeni bir ilişki kurdu. Doğa artık bilinecek olanın yol göstericisi olmaktan çıkarak işlenmesi gereken bir hammadde, bilimlerin araçlarıyla delinip geçilmesi gereken gizemli bir perde haline geldi. Bu bağlamda *ad*, taklit ediciden çok, kurucu ve düzenleyici bir işleve sahip olmaya başlamasıyla o güne değin görmediği bir önem kazandı. Foucault'ya göre:

> tüm Klasik söylemi düzenleyen *Ad*'dır; konuşmak ve yazmak... İnsanın bağımsız bir ***belirleme edimi***ne doğru yol alması, dil aracılığıyla sözcükler ve şeylerin ortak özlerinde birleşmiş oldukları ve onlara bir ad verilmesini olanaklı kılan yere doğru yönelmesidir.

Bundan başka:

> Ad, tüm söylemin son *ereği (telos)*'dır.

Böylelikle adlar (doğru ya da gerçek adlar olarak) sözcükler ve nesneler arasındaki içsel ve özsel bir bağlantı aracılığıyla- kendi gerçek ve ortak özlerini- olanaklı kılmayı sürdürürler. Ancak şimdi, dünyayı düzenleme ve örgütleme önceliği doğadan çok, bilginin kendisine verilmiştir.

17. yüzyılda, çağımızın Saussure'cü dilbiliminden uzak ama yapıca benzer bir *göstergeler* kuramı oluşturulmuştur. Bir gösterge (dolayısıyla bir sözcük ya da genel olarak dil) bir gösterge *sistemi* içersine koyuluşu ve o sistemle bağlantısından dolayı varolan bir şeydir. O, 'gösterme işlevi'ni, 'gösterdiği ya da temsil ettiği şeyle' gizli olsa bile özsel bağlantısından değil, sistemden alır. Foucault'ya göre:

> Bundan sonra.. gösterge, gösterme işlevini *bilginin içinde* yerine getirecektir; o, kesinliğini ya da olasılığını bilgiden alacaktır.

Bundan oturu göstergenin esas rolü, temsil edici değil ama bağıntısal ve kendi özel sistemi içersinde olan bir roldür. Bu yüzden adlandırmaya ve bunun sonucunda (bilimleri kendi amacı olarak izleyen) sınıflandırmaya tanınan ayrıcalıktan ötürü bilgi sistemi için tamamlanma ve sonu gerektirecek olan çizelgenin yapılmasına geçiş kısa bir adım olacaktır.

Bilim şimdi dünyanın *açıklayıcı* bir sayısallaştırılmasıyla ilgilendiği, varolan herşeyin yerini belirlediği, her nesnenin sınırlarını ve tüm öteki nesnelerle (doğadaki nesneler ya da insanla) olan ilişkilerini saptadığı için *bilgi* ile dünya arasında artık organik bir bağ yoktur ve *çizelgeler* bilmenin temel araçları ve taslakları haline gelirler. Çizelge, 17. ve 18. yüzyıllarda yalnız "bilginin odağı olmakla kalmıyor", buna ek olarak:

Bilimler her zaman kendi içlerinde dünyanın *açıklayıcı düzenlenişi*'nin projesini taşırlar. Onlar her zaman *yalın ögelerin* bulunmalarına ve onların *gittikçe artan bileşimlerine* doğru yöneltilmişlerdir. Bilimler merkezlerinde, üstünde bilginin kendisiyle çağdaş olan bir sistem içinde gösterildiği bir çizelge oluştururlar.

Foucault, bu çağın merkezi metaforu olan çizelge ile, çağın matematiğe duyduğu eğilimi dile getirir. Hesaplama, biçimlendirme ve sistemleştirme, artık bilimleri köktenci ve yeni bir tarzda belirlerler. Temsil ettikleri şeylerden temelde farklılık gösteren gösterge sistemlerinin gelişmesi de dilin anlamı üstünde bir etki yapmış ve yapay dillerin, doğal dilleri anlamak için gittikçe birer model olmalarına yol açmıştır. Şimdi, cebir ve bilimsel tek sesli terminoloji, bilimsel olmayan, daha yumuşak, belirsiz, çok anlamlı doğal dillerden daha üstün görülmektedir. Bundan sonra dil, genelde gösterge sistemlerinden ayrılmaş ve onlar tarafından gerçekten tehdit edilmiştir.

> ...olanaklı kompozisyonları belirleyecek olan *çizelgelerin* düzenlenmesini, kaynaklarının araştırılıp güvenilirliklerinin ortaya çıkarılmasını ve en yalın ögelerin temeli olarak yeniden genesisin kabulünü sağlayan gösterge sistemi idi. Tüm bilgiyi bir dile bağlayan ve tüm dillerin yerine bu yapay simgeler sistemiyle mantıksal bir düzenin işlemlerini koymaya çalışan da bu gösterge sistemi oldu.

Böylece, sağınlık, kesinlik ve matematiksel düzen isteği bu dönemde, bilginin tüm alanlarına yayılmaya başlamaktadır.

Bu çağ, aynı zamanda benzerliğin yanlışa yol açtığı bir çağdır. Descartes'ın ayrıntılı olarak açıkladığı gibi, duyular bizi aldatırlar. Bu yüzden, yapay, epistemolojik ve bilimsel temellere güven gerçekleşmiş ve tamamlanmıştır. Kişi şimdi artık, dünyadaki deneyimine güvenememektedir; dünya artık kendisini, bir iç bağlılığa sahip olan organik bir bütün ya da metin olarak sunmamakta, ve artık doğa bize göstergeler vermemektedir. Kant'ın bu dönemde vurguladığı gibi 'Doğaya yasaları biz dikte ederiz.' Gerçekte Descartes ile Kant arasında biz, bu çağın başat felsefe temsilcilerini buluruz.

Bu bağlamda doğruluğun güvencesi artık, gönderme işlevi görme olmayıp daha çok, sistematiklik, kapalılık, tamlıktır.. -yani Kant'a göre salt aklın idelerinin en önemlisidir. O zaman bilgi ile içiçe girmiş ve doğaya kökten benzemez olan dil, yine de doğrudan doğruya işlevini görür.

Doğal dil (yapay ve daha kesin dillerle karşılaştırıldığında) bir yandan değerden düşmesine karşılık öte yandan da bilginin doğrudan bulunduğu yerdir. Adlandırma işlevi ve adların çizelge haline getirilmeleri ancak dil yoluyla olanaklıdır. Gerçekte dil ve bilgi öylesine içiçedirler ki 17. ve 18. yüzyıldaki bir bilgi kuramı doğrudan doğruya dili taşıyıcısı olarak içerir. Foucault'nun vurguladığı gibi bu, felsefi düzeyde bir anlatım ya da dil kuramına yol açmadı ve açamazdı. Dil, temelde hala saydam yani görünmeyen bir şeydir. Bilinen ve söylenen şey arasında tam bir uygunluk vardır. Bu yüzden epistemolojik ilgiler dil için bir zorunluluk taşırlar ya da daha modern bir biçimde dile getirirsek gösteren her zaman gösterilenin lehine indirgenir (görünmez kılınır). Ama bu, gönderene geri dönmek olmayıp daha çok, doğanın özünü ve dilin amacını anlatan idealite düzeyinde kalmaktır. Bu dönemde bir göstergenin en son işlevi budur, ancak böyle anlaşılmamıştır. Kısacası gösterme işlevi, bizim için, (geriye dönüp baktığımızda) apaçık bir şekilde kurucu bir işlev olduğu halde 17. ve 18. yüzyıllarda yalnızca bir ereğin aracı olarak kabul edilmiştir. Foucault'un dediği gibi:

> göstergenin anlatım alanı içine böylesine evrensel bir biçimde yayılımı, bir anlam kuramı olanağını bile dıştalar. Anlam bir sorun oluşturamaz... o, görünür bile değildir.

18.yüzyılın sonlarından 19. yüzyıla, ya da çizelge çağından kökler çağına geçişin aynı zamanda dil için, saydamlıktan yoğunluğa ve biçim verici güçlere bir dönüşüm olduğunu göreceğiz. Kısacası dil, bir sorun, bir araştırma konusu haline gelecek ve onun kendine özgü iş görme ve örgütlenme yasaları bulunduğu gösterilecektir.

(c) Kökler Çağı

18. yüzyılın sonlarına yaklaşırken Foucault, "düşüncenin daha önce yerleşmiş olduğu alanlardan kendisini ayırdığını", "bilginin yeni bir mekanda yerini alırken çizelgenin yokedilmek üzere olduğunu" söyler. 19. yüzyıl kökler çağının büyük paradokslarından biri; bir yandan kökenlerin araştırılmasını, *köklere* geri dönüşü, tarihsel yasaların çözümlenmesini, v.s.yi birlikte getiren *tarih*'in keşfi; öte yandan ise dilin önceki temsil etme işlevinden ve hatta bilgi ile özsel bağlılığından köktenci bir biçimde uzaklaşılmasıydı. Dil, Logos (söz)'a olan bağlılığından koparılmış ve bu dönemde 'edebiyat' doğmuştu. Bu yeni bulunan özgürlük ile, dil, bir yandan zor anlaşılır, incelenmesi gereken bir konu olurken, öte yandan da dönüştürücü, biçim verici ve insan özgürlüğünün alanı haline geldi. O, şimdi ilk kez, *istenci* dile getirmekte, bu nedenle politika ve ruhbilim alanlarıyla bağlantı içine girmektedir. Buna ek olarak, kökenleri araştırma, yerini artık, şeylerin yüzeyleri ardında bulunan *büyük gizli yasaları*

araştırmaya bıraktı. Dil, doğrudan doğruya -içsel ya da dışsal olarak- şeylere bağlı oluşundan dolayı değil kendi yasalarına boyun eğdiği için bir anlama ya da gösterme gücüne sahiptir. Foucault der ki:

> ...sözcük, eğer içinde bir şey ifade edeceği bir söylemde betimleme yetisine sahipse bu yeti artık kendisinde varolduğu düşünülen, doğrudan karşılaşılan bir çıkarımcı tutum nedeniyle ve doğuştan değil, ama sözcüğün, aynı dilin tüm öteki ögelerini düzenleyen *belli sayıdaki kesin yasalara* uyması nedeniyle varolacaktır, öyleki dilin kendi tutarlılığını tanımladığı ve garanti ettiği gramatik düzenlemenin, daha önceden bir parçası olma durumu dışında, sözcük artık bir temsil etme işlevine bağlanmaz.

17. ve 18. yüzyılların eğilimleri belli bakımlardan 19. yüzyılda tamamlandı çünkü biçimlendirme çizelgelerinin ne dünya ne de bilgi bağıntıları içersine değil, kendi özyapıları içersine yerleştirilebileceği bu yüzyılda anlaşıldı. Bundan sonra metinler gittikçe ışık geçirmez oldular ve onların nesnel, güvenilir ve kesin anlamlarının olanaklılık koşulları tartışma konusu ve gerçekte sorun haline geldi. Bu dönemde yorumbilgisi (hermeneutik) kuramları egemen olmaktadır, felsefe en güzel çağındadır ve yorum başarılı bir uygulama haline gelmektedir. Dilin artık birşeyi, hatta kendisinin işlevde bulunma yasalarını bile doğrudan ve dolaysız göstermemesinden ötürü böylesi bir gizleme için var olan tam kapasitesi inceleme ve irdeleme konusu yapıldı. Böylelikle bu dönemde dilbilim tam anlamında gelişti ve dillerin kökenine ve gelişmesine, daha doğrusu evrimine ilişkin kuramlar ortaya çıktı.

Dilsel bakımdan açık olmayan paranın öteki yüzü okuyan/yazan özneyi gerektirir. Dil artık dünyaya özden bağlı olmasa da ters bir bağıntı aracılığıyla kendisini *kullanana daha fazla* bağlıdır. Kaynağı kendi dili olan yazar, -bu kökler çağında- bu dönemin dilini ve gücünü anlamakta bir merkez noktası haline gelir. Dilin dile getirdiği şey, öznenin *istencidir.* Bir metnin dile getirdiği şey ise yazarının niyetidir. Ama bu psikolojik köken daha bulgulandığı anda yerinden olmuştur. Eğer dil, her zaman ortaksa yani bir topluluğun dili ise o zaman onunla söylenebilecek olan şey, her zaman bu ortaklığa dayanır. Gerçekte bu çağ, aynı zamanda *Weltanschauung* felsefesinin de doğduğu bir çağdır. Bu yüzden dilin tikel bir kullanımı ile betimlenmiş olan ve dile getirilen istenç, o dili aracı olarak kullanan topluluğun istencidir. Foucault'nun dediği gibi:

> Dil, tüm bir topluluğu canlı tutan ve o topluluğa yalnızca kendilerine ait olan bir dili konuşma gücünü veren temel istenci görünür kılar.

Bundan başka:

> Dil, bir araç ve bir ürün olmayıp, sürüp giden bir etkinlik -bir energeia (güç) dır. Her dilde, konuşmacı.. halkın kendisidir.

Buradan, dilin politikayla bağlantısına varmak kısa bir adımdır. Dil, özgül epistemolojik kaygılardan çok, insanın kendini dile getirmesine ilişkin ortak yetisine ve özgürlüğüne bağlıdır. Gerçekte konuşma özgürlüğünün, toplantı özgürlüğünün, basın özgürlüğünün bu dönemde yeni ortaya çıkmış olduklarını anımsamak gerekmektedir. Böylelikle dil, insanın geçmişi, gelenekleri, kalıtı ile olan bağı, bir toplumun halihazırdaki çağdaşlığının ve kendisinin söz verir göründüğü gelecekteki özgürlüğün bir halkasıdır. Dil, bir yandan esnek ve olanaklarla dolu bir çerçeve olurken öte yandan, getirdiği kültüre canlı bir anlatım kazandırarak geçmişin gizlerini içinde barındırır. Buradaki paradoks, Hegel'in ifade ettiği gibi özgürlüğün "sınırlamanın onaylanması" olarak anlaşılmasında yatar. Böylece Tarih bilimi, tarihle; gelecekteki olanaklar, uzak ve unutulmuş bir geçmiş ile bağlantılı olmak zorundadır, ve bu konudaki kesinliğin güvencesi (17. ve 18. yüzyıllarda olduğu gibi) *kapalılık* olacaktır. Foucault, Tarih bilimi ve tarihsel olaylar arasındaki ya da her ikisi de kökler çağında keşfedilmiş ve dile getirilmiş olan arche (ilk örnek -temel ilke- ilk neden) ile telos (erek) arasındaki gediğe 19. yüzyılın felsefelerini yerleştirir.

...felsefe, Tarih bilimi ve tarihi olaylar, olgular ve kaynak, evrim ve kökenin ilk açığa çıkarılması, unutma ve geçmişe geri dönme arasındaki gedikte yer almalıydı. O yalnız, bir anı olduğu sürece bir metafizik olacaktır.

Bunun için dil, 19. yüzyılda insanın varoluşunun merkezidir. O, insanın kendi tarihselliğine, sonluluğuna ve buna rağmen (karşın) ortak ölümsüzlüğüne olan bağıdır. Bu bağ, onun, insanın tarihsel dünyası olarak dünyanın bilgisine ve aynı şekilde yanlışlığa da olan bağıdır. Hegel'in de dile getirdiği gibi, bir şey, ancak dil içinde doğru ya da yanlış olabilir. Böylece dilin, edebi, kurgusal ve imgesel kullanımları dilin kendisine gittikçe daha fazla dönmesi (dönüşü) olarak anlaşılır; kendisini *kendi yöntemleriyle* yaygınlaştırmak için kendisiyle oynayan, kendi üretim yasalarını, içsel uyum ve içsel dönüşümü, kökenbilimi vs'yi kullanan dil, böylece 19. yüzyılda bir yandan (tek bir bireyin değil) bir topluluğun anlatımı, öte yandan ise kendi kendisinin salt ve tüm olanaklarının bir anlatımı olarak kendine özgü bir yaşama sahip olmaya başlar. 20. yüzyılda kendine özgü bir güç kazanacak olan, işte dilin bu özelliğidir. Foucault'ya

göre, *düşünülmeyen*'in çağı olan çağımızın paradigması, kendi kendisiyle oynayan dille oynayan Mallarme olacaktır. O, Mallarme için "konuşmakta olan bir hiçliktir." der.

(d) Düşünülmeyenin Çağı

Eğer 19. yüzyıl, tarihi, kökleri ve insanı keşfettiyse, düşünülmeyen, üstünde derinleşilmeyen, *sürekli olarak elimizden sıyrılıp kaçan* deneyimlerle, tarihin, köklerin ve insanın gölgeleriyle ilgilenmek de 20. yüzyılın görevi idi ve halen de öyledir. Şimdi Foucault şunu sormaktadır: "İnsan düşünmediği şeyi nasıl düşünebilir?, sessiz bir şekilde kendisinden kaçan bir şeyi nasıl kendinde barındırabilir?" Biz yalnızca, 'düşünülmeyen' boyutu ile ilgilenmekle kalmıyoruz, ayrıca onun dramatik tarzda bir sorun olarak gerçekleşmesi de bizim, özne, bilinçlilik, istenç, toplum, doğa ve son olarak *insana* ilişkin önceki düşüncelerimizi ortadan kaldırır. Çağımız, bu anlamda Heidegger'in dile getirmiş olduğu gibi yalnızca hümanizmin sonuyla değil, aynı zamanda ve daha köktenci bir biçimde 'insan'ın sonuyla da ilgilenmektedir. Bu 'düşünülmeyen' boyutu hiç kuşkusuz 19. yüzyılda kökenlerin yitirilmesinin kavranılmasından kaynaklanmaktadır. Köklerin ansızın yitirilmesi, tüm bilginin üzerine kurulmuş olduğu değişen tarihsellik alanının ne olduğunun araştırılmasına yol açmıştır ama 20. yüzyılda ortaya çıkan değişme, 'duşunulmeyen'i, yansımayan ve düşünürün 'geri planında kalan', buyuran, yöneten, düzenleyen ve yansıtılması olanaksız bir alan olarak kabul ettirir.

Foucault'nun dile getirdiği gibi "Modern cogito, kendi kendisinin bilincinde olan düşünceyi hem ayıran hem de bağlayan *mesafeye* en büyük değer ve boyutu sağlamakla ilgilenmektedir ve düşüncenin içinde ne varsa, modern cogitoya göre düşünce olmayandan kaynaklanır." Böylece Foucault ya göre bilinçlilik ve bilinçli olmayan, yansıtılan ve yansıtılmayan arasındaki mesafe 20. yüzyılda araştırmanın odak noktası haline gelir.

Dil konusuna gelince, bilinçli bir cogito olan özne, dilbilim tarafından *teslim alınmıştır*. Bu özne artık, yalnız toplumun dili içine yerleşmekle, *onun* dünya kavrayışını ya da Welthanschauung'unu (dünya görüşünü) benimsemekle kalmaz, grameri kullanan tarafından açıkça bilinebilen ya da bilinemeyen bir dilin içersine, kesinlikle kendisinin yaratmadığı ama tümüyle biçimlenmiş olarak miras aldığı bir dil içine yerleşmekle kalmaz, yalnızca dilde ve dil aracılığıyla vardır. Şimdi, insanın asıl düşüncesinin, konuşmasının, anlatımının ve tüm gösterme işlevinin dilbilim tarafından koşullandığı, düzenlendiği, belirlendiği görülmektedir. İnsan, Lacan'ın da "özne, başka bir gösteren için bir gösterendir." diyerek dile getirdiği gibi gösterenlerin oyunu içinde bir işlev kazanır. Kısacası insan, en uyanık düşünce durumunda ve bilinçli anlarında yaşanan dünyanın boş

gevezeliğinde, yaşanıp bitmiş düşünce öncesi anlardan her zaman daha fazla uykudaymış gibi görünür. Foucault'nun deyişiyle:

> İnsan nasıl olur da binlerce yıldan beri onsuz şekil almış olan, düzenlenişi; anımsayamadığı, anlamı söylem aracılığıyla anlık olarak harekete geçirdiği sözcüklerde hemen hemen uyandırılamayacak bir uykuya dalmış olan ve daha başlangıçtan konuşmasını ve düşüncesini içine yerleştirmek zorunda kaldığı bu dilin öznesi olabilir?

Foucault'ya göre böylece çağa özgü olan ikilem, kendisini düşünmeye çabalayan düşünce aracılığı ile düşünülmeyenle savaşmaktır. Sorun, tasarım için kullandığı asıl araçların onu duşunulmeyenin içinde güvenle koruması ve düşünülmeyenin insan için görünmez olmasıdır. Sorun, silinmiş ya da görünmez birşey olarak duşunulmeyenin elbetteki 'işte burada' varolmamasıdır. Ama biz şimdi, bu olgunun ve öznenin edimdeki *niyeti* ile daha önce niyet ettiği başka bir "nivet"in *bildirisi* arasındaki kaygan farkın bilincindeyiz. Kısaca biz, şimdi, düşünülen ile düşünülmeyen arasındaki mesafeye ilişkin kanıta sahibiz. Ama biz, bu kanıta, Merlaeau Ponty ve gerçekte ondan daha önce Hegel'in (19.y.yılda) dile getirmiş oldukları gibi yalnızca olgudan sonra" sahip olduk. Çağımızın sorunu o halde, artık, bazı yönlerden benzese bile kökenlere geri dönmek olmayıp açık-seçik, kesin sayılan düşüncenin ele alınıp incelenmesi, düşünce ve çözümlemeden kaçmış olanın yansıtılmasıdır. Bu sorun, Foucault'nun dile getirdiği gibi artık hakikate ilişkin bir sorun olmayıp, varlığa, ontolojiye ilişkin bir sorundur. Biz, artık Kant ın üzerinde durmuş olduğu, anlığın ve bilginin olanaklarının koşullarıyla değil, daha çok insansal varoluşun bir ilk *yanlış anlama* ya da başlangıçtaki *düşünülmeyen* boyutu olanağının koşulları ile ilgilenmekteyiz.

Biz, duşunulmeyenin, çağımızın başat metaforu olarak daha köktenci bir biçimde ele alınmak üzere beklediğini öne sürüyoruz. Bu noktaya kadar izlediğimiz kadarıyla Foucault'nun kendi analizi kendiliğinden bu modern yapıyı paylaşır. Arkeolojinin kendisi hiç kuşkusuz öncelikle 'geçmişi', tarihsel dönemleri anlama ve çözümleme taslakları söz konusu edilen çağ tarafından açıklıkla kullanılmalarına karşılık, yerli yerinde kullanılırlarken ancak görünmez taslaklar, çerçeveler olabilirlerdi. Tıpkı bugün, eğer Foucault haklı ise sorunumuz olan 'düşünülmeyen'in tarihsel olarak mantıksallıkla üretilen bir fenomenden çok genelde epistemolojinin, ontolojinin ve araştırmanın bir temel sorunu olarak kabul edilmesi gibi. Kısaca, o, bizim hakikatimizdir. Aynı şekilde, Kitap Çağı için, "Kitap", hakikatın bir örneği idi; Çizelge çağı için Çizelge aynı rolü ve

Kökler çağı için de mutadis mutandis (ayrıntıda gereken değişiklik) aynı rolü oynamıştı. Foucault'nun göstermiş olduğu gibi, her çağ kendi başat metaforuna göre önceki çağları yeniden yorumlama işini üstlenir. Bu anlamda Foucault, kendisi bir örnek oluşturmaktadır.

Biz şimdi bu çözümleme biçimiyle "başat metaforlar" üzerinde temellenen örneklerin (Foucault, çoğu kez onları açıkça bu adla adlandırıyor bazen de yalnızca imada bulunuyor) doğurduğu bazı sorunları göstermeyi ve *Düşünülmeyen* ı Foucault'nun kendi konumu içersinde ele almayı istiyoruz. Başta da söylediğimiz gibi Foucault'nun bir metafor kuramı *kullandığı* ya da belki de daha doğrusu kendisinin hiçbir zaman açıkça temalaştırmadığı veya açıkça dile getirmediği bir metafor kuramı tarafından *kullanılmış* olduğu gösterilecektir. Ne var ki bundan sonra söyleyeceklerimiz için birkaç niteleme yapmamız gerekiyor. Öncelikle bu, Foucault'nun yukarıda özetlemeye çalıştığımız dönemlere ilişkin betimlemelerinin bir eleştirisi değildir. İkincileyin, her ne kadar bizim biçim ve üslubumuz öyle ise de bu çalışma, Derrida'cı bakış açısından Foucault'nun bir dekonstrüksiyonu değildir. Üçüncü ve son olarak da bu, Foucault'ya psikoanalitik açıdan bir yaklaşım değildir. Burada, düşüncesinin yalnızca ona ait olabilecek *bilinçdışı* boyutu aranmamaktadır. Biz daha çok şunu göstermeyi umuyoruz: (i) tarih, Foucault'nun yapmak istediği gibi gerçekten süreksiz (kesintili) değildir, (ii) metaforlar Foucault'nun çözümlemesinde epistemolojik görüş açısından kuşku götürür düzenleyici bir rol oynamaktadırlar, (iii) bir çağdan,bir dönemden diğerine geçiş Foucault'nun taslağı içersinde ve bu taslaktan kavranılamamaktadır, ve (iv) Foucault'nun çözümlemesinin göstermeye çalıştığı gibi her dönem gerçekte öylesine homojen ve sistematik olarak düzenlenmiş değildir. Bu yüzden biz, bundan sonraki değerlendirmelerimizde yalnızca kısaca arkeolojinin bir arkeolojisine doğru yönelecekve daha sonraki çözümlemeler için bir yön önereceğiz.

B. Foucault'nun Çözümlenmesindeki Metaforun Düşünülmeyen Yapısı

Foucault'nun 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadarki çözümlemelerine canlılık veren metaforun yapısı şunları gerektirmektedir: (i) bir çağın özdeşleştirilmesi ya da özdeşliği ilkesi, iç ve dış sınırlarının belirlenimi ilkesi, (ii) tıpkı bir metafor ile bir diğeri arasında olduğu gibi bir çağ ve bir diğeri arasındaki süreksizlik ve ortak zemin yokluğu bulunduğuna ilişkin bir sav, (iii) her çağın özel sınırları içersinde homojen görünmesini sağlayan içsel bir sistematikliğin kuruluşu. Biz, Foucault'nun kendisi tarafından belirtilmeyen ve tematize edilmeyen (düşünülmeyen) ancak böyle ifade edilen bir metafor kuramını temsil eden bu etkilerin herbirini sırasıyla inceleyeceğiz. Meteforların hiç bir zaman masum olmadıklarına ilk dikkati

çeken Derrida oldu. Metafor, metafizik söyleme, şu şekilde canlılık kazandırır (ve Derrida için tüm batı söylemleri temelde metafiziktir.): Metafor, bir epifenomen olarak yani salt dekoratif ve söyleme dıştan bağlı gibi *görünür*., ama gerçekte *öz*'e ilişkindir. Derrida, gerçekte metafor bilgisinin (ya da metafor sistemlerinin) metafiziksel ya da kuramsal söylemleri düzenlediklerini, yönlendirdiklerini, açıkladıklarını, yapılarını kurduklarını ve sınırladıklarını öne sürer. Biz, böylece burada, bir yandan Foucault'daki düşünülmeyeni dile getirmeyi, öte yandan da bunu çözümlemek için Derrida'nın metafor sistemleri kuramını sınamayı amaçlamaktayız.

(a) Bir Özdeşleştirme Kuramı

Göstermiş olduğumuz gibi Foucault, 16. yüzyıldan 20. yüzyıla kadar her çağ arasındaki ayrımları, onların başat metaforlarına göre dile getirir. 16. yüzyılı Kitap çağı, 17. ve 18. yüzyılları Çizelge çağı olarak açıkça; 19. yüzyılı Kökler, 20. yüzyılı Düşünülmeyenin çağı olarak daha dolaylı ama yine de güçlü bir şekilde dile getirdiğini öne sürmekteyiz. Başat olan metafor bir özdeşleştirme ya da özdeşlik ilkesi olarak bir adın ya da daha kesin bir şekilde bir özel ismin işlevini yüklenir. Metafor, çağın bir özelliği/ çağa özgü/ çağa uygun bir çerçeve olur. 16.yüzyıla özgü metafor, Kitap idi. Temelde kitaplarla çizelgeler arasında köktenci bir ayrım bulunduğu için bu, bir yandan 16. yüzyıl dönemiyle 17/18. yüzyıl arasında köktenci bir ayrıma neden oldu. Aslında, kitapların okunmaları için çok kez kitap listeleri ya da çizelgeler yapılır. Buna karşılık Foucault'nun metaforlarının ardında gizlenmiş olan Hegelci/Kantcı bir tarih kuramı ortaya çıkarılabilirdi. Kitap çağının olanaklılık koşulları, 17.ve 18. yüzyıllarda çizelge metaforuna göre açıklandı. Ama burada önemli olan nokta Foucault'nun dönemler arısındaki ilişkinin büyük bir sıçrama ya da kökten bir kopukluk olduğunda diretmesidir.

Bizim, Kitapların, Çizelgelerin, Köklerin, ve Düşünülmeyenin, kavramlar, metaforlar, adlar, yani dünyamızın sınırlı ve sınırlanabilen alanları olarak temelde içsel yönden örtüşmediklerini öne sürmemiz bir rastlantı değildir. Foucault, şu dört metaforu; Kitaplar, Sayfalar, Bibliyografyalar ve Boş satırlar (satırlar arasındaki boşluklar) metaforlarını neden seçmedi? Bir anlamda bu dört metafor; Foucault'nun örneklendirmek istediği nitelikler için seçtiği diğer metaforların yerini pekala tutabilir. Kuşkusuz, burada konu, bizim seçimimizin, kesintisiz ve içten bağlı olan tarihi, anlama olanağını yaratarak dönemler arasında içsel bağıntılar (ilişkiler) oluşturacağıdır (kuracağıdır).

Her çağ, onu diğerlerinden ayıran özelliklere sahip olacak ama kökten apayrı bir dönem olmayacaktır. Tarih, Foucault'da olduğu gibi büyük

sıçramalar gerektirmeyecektir. Bizim sorumuz, Foucault'nun bu savı niçin ve hangi temele dayandırarak öne sürdüğüdür.

(b) Bir Çağın Homojenliği

Metaforlar aracılığıyla oluşturulan ilke, yalnızca bir farklılık ilkesi olmayıp aynı zamanda her döneme özgü olan bir *içsel uygunluk* ilkesidir de. Bir çağ genelde başat bir metafor göstergesi altında nitelendirildiği sürece onun homojenliği kurulmuş, sistematikliği güvence altına alınmış, köklü farklılığın iç ve dış ilişkileri korunmuştur. O halde Kitap çağı olarak 16. yüzyılın kendisi, çağın bir kitabı haline gelir. Sanki her olay, her kuram, felsefe ve her gelişme, bir anlatım birliği -bir Kitap- oluşturmak için düzenlenen ayrı ayrı sayfalar gibidir. 16.yüzyılda, kitaplara değil, "bir Kitap'a sahibiz, tüm dünya bir kitaptır, tüm dünya birleştirilmiştir ve Foucault'nun 16. yüzyılda bulduğu her şey, kendi katkısını böyle bir çerçeve içinde yapar. Böyle bir anlatıma, böyle bir ansiklopedik birliğe kakıda bulunmayacağı söylenen hiç bir içsel ayrım yoktur. Bunun yerine her şey, dönemi -kitap çağını- simgeleyen tasarımın genel yapısının bir temsilcisi haline gelir. Çağın ayrılıklarına (sapmalarına) ne olur? Çağa özgü olmayan şeyler ne olurlar? Geçmişin ya da önceki çağların kalıntılarına ne olur? Onlar zorunlu olarak görünmez olurlar. 'Başat' eğilimlerin bir parçası olmadıkları için çağın başat metaforu onları dışlamış ve apriori olarak baştan bırakmıştır. Başat metafor, çağı temsil etmekten başka aynı zamanda tanımlar da. O, tüm önemli olayların, çevresinde oluştuğu çağın merkezini düzenler. Çağın metaforu, böylelikle bir edios, bir kavram, bir öz haline gelir ve bu öze ilişkin tüm tikel örneklerin ya da dışlaşmaların bu 'metafor'un görünüşleri ya da göstergeleri olmalarına izin verir. Ne var ki burada Foucault'nun düşünülmeyen metafor kuramı içersinde sergilenen apaçık Platonik yapı şu anda bizi ilgilendirmiyor ama bu noktayı daha sonra ele alacağız.

(c) Metaforlar Tarafından Saptanan Kör Noktalar

Çağların başat metaforları, bazı olaylara tipik oldukları için ayrıcalık tanıyarak, bazılarını da tipik olmadıkları için yadsıyarak *görülebilirlik ve görülemezliğe* ilişkin bir yapılaştırmayı gerektirirler. Foucault'nun çözümlemesinde göze çarpan yan, onun başat metafor örnekleridir. Örneklerin birincil oldukları, metaforların ise yalnızca onları olgudan sonra temsil ettikleri pekala öne sürülebilir. Ancak bütün yetkin yorumbilgisi kuramlarına göre biz, şimdi, düşünce ve kavrayışın hiç bir zaman boşlukta başlamadığını, dönemi başarıyla sergileyemediğini ve yansız bir çözümlemenin koşullarını sağlamadığını biliyoruz. Daha çok, öngörüler, önkavrayışlar konulaştırılmamış yine de yönlendirici çözümleme için bir

başlangıç bulunur. Gerçekte, böyle bir çözümleme ile bulgulanan şey, bu öngörülerin gerçekleşmeleri, dışlaşmaları olma eğilimini gösterir. Bu şu anlama gelmektedir: Foucault'nun dönemsel tarihe ilişkin betimlemesinde, metaforlar, sahneye olgudan sonra çıkmazlar. Onlar daha çok o belirli çağ için neyin geçerli neyin geçersiz, neyin önemli ya da önemsiz, egemen ya da bağımlı olacağını neyin o çağı temsil edip etmeyeceğini önceden düşünüp tasarlarlar. Metaforlar, yalnız çağın iç tutarlılığını sağlamakla kalmazlar, tüm tutarsızlıkları da ortadan kaldırırlar. Onlar gerçekte, çağın yasaya boyun eğmeyen, -yapıya uymayan, ya da aynı şeyi temsil etmeyen niteliklerini (ayrıcalık tanıma ile ilgili olarak konunun başında değinilen anlamda) geçersiz kılarlar.- Bu Foucault açısından amaçlı bir art niyet olmaktan çok, göreceğimiz gibi daha genel bir olaydır.

Yukarda dolaylı olarak sözü edilen metafor sistemleri kuramını daha da kuvvetlendirmek için Foucault'nun batı tarihine ve dönemsel/metaforik belirlemelerine karşı bazı seçenekler önerelim. İlkin Platon'u ele alalım. Foucault, tüm çağların Platonik yapıları paylaştıklarını açıkça dile getirmiştir. İçinde dünya ve dil düzeninin birleştiği bir çağı temsil eden Kitap çağı kuşkusuz, Platon'un "Yasalar ında ve daha bir çok diyaloğunda betimlenmişti. Aristoteles de dilin temsil ettiği şeyin sadık bir kopyası olduğu için iş gördüğünü öne sürmüştü. konuşma düşünmenin; yazma ise konuşmanın bir kopyasıdır. Aristoteles'e göre bu kopya yetisi, dilin işlevde bulunmasını sağlayan şeydir. Foucault, Kitap çağı diye adlandırdığı dönemin -16.y.y.'ın- aynı zamanda Grekler in ve özellikle de Platon ve Aristoteles'in dönemlerinde de bulunduğunun hesabını nasıl verebilirdi? Foucault'nun metaforlar sistemi bu olanağı *dışlalar*. Tarih, Foucault için yalnız süreksiz olmakla ve bundan dolayı, önem taşıyan herhangi bir ortak zemine gerek duymamakla kalmaz. Ayrıca o, bir çağdan diğerine geçişleri de içeremez. Bu metaforları etkiler. Kitaplar, Çizelgeler değildir; Çizelgeler, Kökler değildir; Kökler de Duşunulemeyen değildir vb.

Biz, bir çağın içsel birliği ile ilgili olarak bunun gerçekte hiç olmazsa epistemolojik düşüncelere göre, neden verimli bir anahtar sözcük olamayacağını göstermiştik. Bununla birlikte kuşkusuz bir çağ, tek bir odak metafor çerçevesinde örneklendirilebilir ve sistemleştirilebilir. Foucault, gerçekte bunda başarılı olmuştur. Ama böyle bir işlemle neyin yitirilmiş olduğunun da sorulması gerekir. Düzenleyici bir odak noktası, çağa ilişkin bir kavram istemi niçin duyulmuştur? Birlik, tutarlılık, sistematiklik ve düzen için duyulan bu istem, Foucault'nun kendi savlarına karşıt olarak neyi gerektirmekteydi?

Son olarak Foucault'nun oluşturduğu metafor sistemleri arasındaki köktenci ayrımlara gelince, biz, "çağların" yalnız ortak bir geleneğe (yani Platon ve Aristoteles geleneğine) dayanarak birbirlerini aştıklarını ve

bunun, bir dönemden köktenci bir şekilde farklı olan ötekine geçişi bir bulaşma (contaminasyon) yoluyla yapmadığını öne sürmekle kalmıyor, çağların sistematik olmayan bir biçimde kısmen örtüştüklerini de öne sürüyoruz. Söz gelimi, *düşünülmeyen*, Kant ın Üç Kritiğe ilişkin projesinin tümünü belirleyen bir şey olarak da görülebilirdi. (ancak, Foucault için o, 20.y.yılın metaforudur.) Aktüel, verilmiş ve açık-seçik olanın olanaklılık koşulları, gerçekte, bu aynı belirlenimlerin *düşünülmeyen* ama düşünülebilir olan yanlarıdır. Buna ek olarak Foucault'nun kendi çözümleme biçimini, şeylerin tarihselliği, kökler ve kaynaklarla aynı zamanda bunların yitimi ile ilgilendiği için, tipik bir 19. yy. çözümleme biçimi diye adlandırabiliriz. Söz gelimi bu aşımlar (çağdan çağa geçişler) Kant'ı (onun asıl tarihsel yerine karşılık) gerçekten bir 20.yy. düşünürü yapabilir miydi? Foucault gerçekte bir, 19. yy. insanı olabilir miydi? Eğer Foucault'nun çözümlemesinin açıkça bizi zorladığı bu yönde hareket edersek hiç kuşkusuz tarih duygusuna ilişkin bir anlamdan oluruz. Asıl olan tarihi, ilkece, tarihin içine düşürmezsek o zaman dönem sorununu bir bütün olarak ele almamız gerekir. Tarihin dönemsel/metaforik bölümlenmesi hangi yarar uğruna, hangi amaç ve ereklerden dolayı gerçekleştirilmiştir? Gizli metafor sistemleri, Foucault'nun analizinde bir dizi tuzak hazırlamada ne gibi bir rol oynarlar? Foucault bu tuzaklardan habersiz ya da onlar tarafından kör edilmiş gibi görünmektedir. Açıkçası metafor masum değildir, epistemolojiktir, o, kuşku götürmez bir şey sayılamaz, gözardı edilemez ve insanın söylemine ilişkin gereksiz bir tavır olarak hafife alınamaz. Derrida'nın Aristoteles'i iyi bir örnek olarak kullanıp özellikle belirttiği gibi, metaforlar sistemi aslında kuramsal çözümlemenin temelini oluşturur ve süreç içerisinde kendini göstermez.

Ancak yine de çözümlenmesi gereken şey, gizlemenin nasıl olduğu ve metaforun neden zorunlu olarak kuramsal söylemde yerleştiğidir. Ama ne biz, ne de Derrida, insanın, söyleminden metaforları çıkartması gerektiğini ya da çıkarabileceğini öğütlememekteyiz. Bunun yerine insan, belki de metafor sistemlerinin kendi çözümleme yönlenimini gizlice ele geçirdiğini, gizlice söyleme yerleştirdiğini, ondan sonra gizlice çözümlemenin saltlığını ya da yansızlığını bozduğunu hesaba katmalıdır. Bu olguya ilişkin daha pek çok araştırma yapılması gerekmektedir. Ama şurası bir gerçek ki Foucault konusu soyutlanmış ya da basit bir istisna değildir. Bu araştırma ve Aristoteles'in metaforlar sisteminin ne türden bir kural oluşturduğu henüz tümüyle açıklanmayı bekleyen bir konudur.

Çeviren: Deniz Kanıt

SEVERINE'İN SUSUŞU

BENİM için çoktandır birer film olmaktan çıkıp arasıra uğranan bir ev kadar tanıdık olan kimi filmler gibi Belle de Jour'u da (Gündüz Güzeli) her seyredişimde heyecanla beklediğim sahneler vardır. İlk aklıma gelenler; Severine'in, gözünde -daha sonra filmdeki başka yüzlerde defalarca yansılanacak olan- kara gözlüklerle Madame Anais'in kapısında ikinci kere belirmesi; kontun Severine'in takma adını öğrenince 'benim de bir zamanlar Belle de Ombres (Gölge Güzeli) adında bir kedim vardı' deyişi; Çinlinin bileğindeki minik çıngırakları sallayışı; genelev hizmetçisinin küçük kızının karnesini göstermeye gelişi; Severine'in kocası Pierre'in yol üstündeki tekerlekli iskemleye bir şey hatırlamak ister gibi dalıp gidişi; serseri sevgilinin Severine'in birbirine bitişmiş kaskatı duran bacaklarını okşayan, topuğu delik kırmızı çoraplı ayağı...

AMA beni asıl büyüleyen o filmin sonlarına rastlayan sahnedir; Severine'in sırrını bilen 'aile dostu' Husson'un (Michel Piccoli) felçli kocaya her şeyi anlatmaya gelişini izleyen sekans...

ÇOK düşündüm, ötekileri içlerinde yeralan bir eşya, sarfedilen bir söz, orada olmaması gereken ya da orada olduğu halde 'görünen' bir hareket, kısacası anlamlarını zenginleştiren görsel ya da işitsel fetişler, filmi Luis Bunuel'in alçakgönüllü deyişiyle 'dişi bir burjuva mazoşistinin gündüz gözüyle gördüğü düşler' olmaktan çok öteye taşıyan parçalar yüzünden seviyorum... (Kesinlikle simge filan değil bunlar.) Sanat eserini 'hayat gibi' çok katlı ve esrarengiz ama iyi sanat eserinin olması gerektiği gibi 'organize' kılıyor bu sahnelerde sevdiğim şeyler. Kendi esrarlarını koruyorlar ama çok da ısrarcı değiller; onlara 'takılan' seyirci biraz diretirse onlar boyun eğecekler. Çünkü aslında seyirciyi hatırlamalara, bağdaştırmalara, göndermelere, kısacası oyun'a çağırıyorlar. İddialı ve moda bir deyişle metni yeniden yazmaya.

HUSSON: 'Kötürüm olduğundan beri tümüyle size bağımlı. Sizin tertemiz olduğunuzu sanıyor, onun için de size yük olmaktan üzüntü duyuyor. Herşeyi söylemekle onu üzeceğim ama aynı zamanda da ona bir iyilikte bulunmuş olacağım. Beni kim acımasızlıkla suçlayabilir ki?'

Severine nihayet kalkar, kapıyı açıp koridora çıkar. Yer hizasından çekim, koridor boyunca tedirgin adımlarla yürüyen Severine'in ayaklarıyla birlikte kaydırma. Apartman dairesinin biryerlerinde bir saat beşi çalar. Kamera Severine'in mermer bir konsolun kenarını boylu boyunca okşayan elini izlemek üzere yükselir. Severine'in gergin olduğu açıkça görülmektedir. Ne yapacağını bilemez. (Belle De Jour Senaryosu/Lorrimer Publishing/Londra 1971)

M.ANAIS: 'Buldum! Size neden Gündüz Güzeli demiyorum? Sadece öğleden sonraları geldiğiniz için.'

OYSA ötekinin, Severine'in kısa yürüyüşünün çağrısı farklı, daha karmaşık. Orada, benimle o kısa bölüm arasında oyuna çağrının ötesinde özel bir alışveriş olduğunu biliyorum. Daha derin ve kendini ele vermeyen bir şey gizli. Aramızda, belki de Bunuel'in hiç amaçlamadığı bir ilişki kuruluyor. Bu, filmlerindeki oyuna çağrı unsurunun sıklığı ve kışkırtıcılığı oranında sevdiğim bir yönetmenin sinemasında karşıma çıktığı -ve ben 'hesapça' filmlerle heyecansal ilişkiler kuranları küçümsediğim- için biraz da kızdırıyor beni.

ACABA beni çeken sahnenin biçimsel zerafeti mi diye düşündüğümde elbette aklıma ilk gelen Severine'in elbisesi oluyor. Başlıbaşına bir cümle olan siyah, diz uzunluğunda, yakası ve kol yenleri beyaz, sade ve çok çekici bir elbise bu. Biraz okul elbisesini andırıyor. (Disiplin, ders zili...; hem onların parodisi hem de 'glorification'u gibi bir şey) Catherine Deneuve'ün film boyunca genellikle açık olan saçları burada başının üzerine toplanmış, KENDİNİ GERİYE ÇEKİŞ.

AYAKLARIN kamera tarafından izlenişini de karşı konulmaz buluyorum. O bir çift güzel süet iskarpini çekici bulmakta Bunuel'le buluştuğumuzu da düşünüyorum ayrıca. (Başka bir Bunuel filminden hatırladığım, topuğunun üzerinde şöyle bir sallandıktan sonra doğrulan bir ayakkabı aklıma geliyor; derinin eşya haline getirilmiş kıvrılıp bükülebilirliği...) DUYUMSALLIK?

AMA sadece bu olamaz. Çünkü ayakların halı üzerindeki yürüyüşünü düşündüğümde hemen aklıma gelen, bu yürüyüşe eşlik eden çalar saatin beşi vuruşu... Ses kuşağıyla türlü türlü oynayan -Belle De Jour'daki kedi çığlıklarını hatırlayın- ama çanlara (Tristana), çıngıraklara (Belle..., Viridiana) ve benzerlerine özel bir sevgi besleyen Bunuel'in saatin sesiyle tesadüfen ilgilendiğini düşünemem. BEKLENTİ? GERİLİM? KARAR SAATİ? DUYUMSALLIK.

O SIRADA tüm sekansın en garip hareketini yapıyor Severine. (Bunuel'i 'gerçeküstücü sahne' safarisine çıkmış gibi seyredenlerin -Bergman'ı 'ruhbilimsel' sahne safarisine çıkmış gibi, Fellini'yi ise yönetmenin bulduğu 'il-

O an eğiliyor saat ve dokunuyor bana
berrak, madeni vuruşuyla;
titriyor duyularım. Hissediyorum;
yapabilirim
ve kavrıyorum yoğrulabilir günü.
(Rilke-Saatler Kitabı)

ginç tiplerin' hiçbirini kaçırmazsa büyük ödülü alacakmış gibi seyredenlerle akrabadır bunlar- pek farkına varmadıkları bir sahnedir bu.) Yanından geçmekte olduğu bir konsolun üzerindeki mermeri önce parmaklarıyla, sonra parmaklarını geriye doğru gerip dışbükeyleştirdiği avucunun içiyle okşuyor. (Bu hareket için seçtiğim sözcük uzun süre 'sürtüyor'du.)

MERMERİN mermer olduğunu ama Severine'in ellerinin de terlediğini -belki soğuk, yapış yapış bir terle- aynı anda düşünüyorum. Gene o anda anlatının kendisiyle ilgili 'entelektüel' bir yorum giriyor işin içine. (Her şey bu kadar arka arkaya ve tek kerede olmuyor elbette; değişik seyirlerimde edindiğim verilerin kurgulanmasından ortaya çıkan bir izlenimler zinciri bu.) Cinselliği konu edinirken, özel tadını hep cinselliğin toplum içindeki yaşantılanma törenleriyle alay etmekten alan, kör kör parmağım gözüne fazlaca 'apaçık' psikolojik ipuçları vererek seyircisiyle ayrıca alay eden ('buyrun, ille de gerekiyorsa işte size birkaç çocukluk travması!'), bütün bunların sonucunda cinsellikten kendi törenini çıkaran, yani cinsellikten değil törenlerinden söz eden bu filmin tek 'cinsel' sahnesini seyretmekte olduğumu farkediyorum. Elbette her şey gene bir tören biçiminde sahnelenmiş, ama beni asıl etkileyen Severine'in burada tüm filmdeki tek gerçek cinsel edimi gerçekleştiriyor olması; DOKUNMA.

SEVERİNE mermere parmaklarını 'sürtmüyor', mermeri 'okşamıyor' da (bu fiillerin her ikisi de bir bakış açısı benimsemek demek olurdu); mermere dokunuyor. Daha açıkçası o BEKLENTİ ve GERİLİM yüklü, ama aynı zamanda bir çift süet ayakkabı kadar DUYUMSAL 'görünen' YARGI SAATİ'nde, üstelik KENDİNİ GERİYE ÇEKİŞ'in en 'teatral' aşamasında, nice serüvenlerden sonra DOKUNMA'yı keşfediyor. (Aynı anda aklıma 'başını serin cama dayadı' gibi cümleler geliyor ve niye 'mermer', anlayabiliyorum.)

Belle de Jour'u ilk görüşümden bu yana SEVERİNE ve BEN, onun dokunma edimini gerçekleştirdiği anda hep buluşuyoruz ve o dokunmayı keşfederken ben dokunmanın görüntüsünü keşfettiğimi düşünüyorum. O beni görmüyor, bense onu görüyorum. Bu kadar önemli bir anda, -üstelik ikimiz için de bunca anlamlı bir törenin 'mimarı' olan- filmin yönetmeninin bizi bağlayan yetkesini üzerimizde hissetmemek -ya da onun ötesine geçmek- ona nasıl geliyor bilmiyorum. Ama ben kendimi çoğu kez boşlukta hissediyorum. Ve bir kez daha; GÖRÜNTÜYE hapsolduğumu düşünüyorum.

Fatih Özgüven

Bir çocukluk sahnesi/akşamüstü baba eve gelmiş, anne yaramazlık yapan çocuğu babaya şikayet etmek üzere içeriye yatak odalarına girmiş. Çocuk dışarıda bekliyormuş, avuçları terli, göğe akşamüstünün suya mürekkep damlatılmış gibi yavaş yavaş yayılan saydam koyu mavisi yayılıyormuş, radyoda hep birlikte ağır ağır söylenen şarkılar... biraz sonra içeri çağırılacak.

Fotoğraflar: Ömer Arakon

KELİMELERİN ANAYURDU VE TARİHİ

İskender Savaşır

Kavramların anlamını araştırırken, her kelimenin bir anayurdu, doğal ortamı olduğunu düşünmek yol gösterici olabilir: Bir anayurt; her kelime için, özellikle anlamlandırmak için telâffuz edildiği bir ilk durum ya da nesne.

Nesnelerden örnek vermek daha kolay olabilir. Örneğin bulunduğumuz yöreye göre, "kuş" öncelikle bir kırlangıcın, bir serçenin ya da bir güvercinin adı olabilir. Bu takdirde, "kuş"la kırlangıç (ya da serçe ya da güvercin) arasındaki ilişki, "kuş"la sözgelimi leylek arasındaki ilişkiye kıyasla daha bir rahat ve saydam olacaktır.

Bazı durumlarda, kelime ile anayurdu arasındaki ilişki daha yakın ve çok daha çözülmez de olabilir. Örneğin bereket sözü... "Bereket versin..." deyip geçiyoruz, oysa kelime şehirlerin hayatına alabildiğine yabancı bir 'şey'e işaret ediyor. Ancak köyün, toprağın, tarımın çerçevesi içersinde varolabilecek bir 'şey'e... Bilmiyorum, belki bugün de köylerde "bereket" dendiğinde, benim kavrayamayacağım bir doluluk akla geliyordur. Ben "bereket" üzerinde düşündüğümde gözlerimin önüne gelen ancak çok uzak bir dünyanın zar zor seçilen silueti...

Yine de bunu bereket kelimesinin anlamını anlamamakla karıştırmamalı. Çünkü kelimelerin anlamı, onların anayurtlarını olduğu kadar tarihlerini de içerir. Ne demek istediğimi açmak için, önce kelimelerin başka bir özelliğine, tekbaşlarına varolmamalarına, değineyim.

Her kelime, binbir türlü farklı iplikten örülmüş bir ağ içersinde yeralır. "Bereket"in aksine, tebrik etmek gündelik hayatımızdan yakinen tanıdığımız, anlamını kolaylıkla betimleyebileceğimiz bir fiil. Oysa ikisi de aynı kökten türemiş. Bir zamanlar, tebrik etmek, daima bereket kavramına gönderme yapan bir fiil, bir edimdi. Birisini tebrik etmek, onu bereketle ilişkilendirmekti. Nasıl mı? Bilmiyorum.

Bu şekilde, kelimelerin arasındaki anlam bağlarının biçimlerine sinmiş olduğu ilişkiler, aslında en köklü ilişkilerdir. Bir anlamda dilin ruhunu oluştururlar. Ama dilin ruhu bile tarihe karşı duramaz. İşte tebrik ve

bereket... Farklı tarihlerde seyretmiş, kendilerine farklı tarihler yaratmış ve dolayısıyla birbirlerine yabancılaşmış iki akraba kelime.

Bu anlamda her kelime bir yolcu, anayurdundan sürülmüş bir gezgindir. Sürekli olarak kendi doğal ortamına yabancı ortamları adlandırmak ve anlamlandırmakla yükümlü kılınmıştır.

Ama hiç de masum değildir bu yolcu; gördüğünü tarafsız bir gözle kaydetmekle, betimlemekle yetinmez. Uğradığı her konuma aslında tecavüz eder; onu anayurdunun anıları doğrultusunda dönüştürmeye çalışır. Ve bu şekilde yeni her durumla giriştiği mücadele, eğer yeterince zorluysa bir iz bırakır kelimenin üzerinde.

"Bereket" kelimesi Arapça "baraka"dan türemiş. Söylenene göre, cahiliye döneminde tasarlanabilecek en yaygın kutsallığa, bir anlamda çölün kutsal ruhuna işaret ediyormuş. İslam âlimleri ona bir sürü teolojik anlamlar yüklemişler. Sonra günün birinde birtakım Anadolu köylüleri onu "bereket" diye söylemişler. Sonra, yıllar sonra, birtakım bankerler, müslümanlara dini inançlarının gereklerinden vazgeçmeden finans kapitalle eklemlenebileceklerini düşündürmek için, hatta belki de gerçekten yaptıkları bankacılığın kelimenin tılsımı sayesinde dönüşeceğini düşünerek, Al Baraka diye bir banka kurmuşlar. Kelime şehirlerin Türkçe'sine bir de öyle girmiş. Şimdi kelime bütün bu yüklerin ve izlerin arasından kendi anayurdunu, çölün kutsal ruhunu ne kadar hatırlıyor? Kelimenin çevresinde fısıldaşan kimlerin hangi yaşantıları?

Dahası da var. Bereket şehirlerin dünyasına yabancıdır, demiştik. Ama aslında yabancı olduğu bu dünyaya, tebrik etmek fiilinin gölgesinde kaçak girmiştir. Her tebrikte sadece bir mırıltı, hatta işitilmeyen bir mırıltı olarak da olsa varlığını sürdürür. Ve fırsat kollar. Örneğin bu yazı gibi bir fırsatı kollar; yeniden nüfuz edemediğimiz bir karanlık olarak da olsa bize varlığını kanıtlamak, herşeyi anlamadığımızı göstermek, geçmiş olanın hakkını talep etmek için pusuda bekler.

Bu yüzden istediğimiz kadar "Bırakın ölüler ölüleri gömsün" diyelim, ne bir ilk zamana, her kelimenin zaten anayurdunu anlattığı, her şeyin adlı adıyla anıldığı bir Asr-ı Saadet'e dönmeye imkânımız var, ne de unutmaya, tarihin aşıldığı bir sonda her şeyi yeni baştan ve doğru bir biçimde adlandırmaya... Dili kullanıyor olmak, bize ister istemez tarihin yükünü hissettiriyor.

Ama kuşkusuz dil hakkında böyle konuşmak, kelimelerin anayurdundan, tarihlerinden sözetmek mecâzi, hatta mitik bir söyleyiş; mitik olduğu unutulduğunda tehlikeli olabilir. Durumları geçmiş durumlar doğrultusunda dönüştüren, onları geçmişin kalıplarına dökmeye çalışan (ama aynı zamanda mevcut durumları geçmiş umutlar doğrultusunda aşmaya

çalışan da) kelimeler değil, onları kullananlardır. Dilin, onu kullananların (söyleyenlerin, dinleyenlerin, yazanların, okuyanların, çözenlerin) dışında bir gerçekliği yoktur.

Yine de kullananlar ölür, kelimeler kalır. Şu fani dünyada, hayatımızdan bazı izler barındırabilecek şeyler içinde en kalıcı olanıdır dil. Üstelik hayatımızdan hangi izleri barındıracağına dair bir söz hakkımız da olamaz. Kelimelerle kurduğumuz ilişki, irade, tasarı, bireysellik gibi terimlerin kuşatamayacağı kadar temel ve bütünlüklü bir düzeyde seyreder. Belki de bugün bizim en iradi tasarılarımızı, en parlak umutlarımızı ifade etmek için kullandığımız kelimelerde gelecek kuşaklar en derin korkularımızı işitecekler; ya da tersi... Kimbilir...?

MICHEL FOUCAULT FELSEFESİNİN BAZI TEMEL KAVRAMLARI

Nejat Bozkurt

Michel Foucault adı (Poitiers, 1926- Paris 1984) günümüz felsefe dünyasının üzerinde en çok durduğu adlardan biridir. Nedir acaba kendisiyle bu denli ilgilenilmesinin nedeni? M. Foucault, Almanya'daki Hegel-Husserl-Heidegger çizgisini izleyerek bu çizgiyi Nietzche, Marx ve Freud'un bazı düşünceleriyle beslemiş, oldukca özgün bir bilimler ve düşünceler tarihi kazısı yaparak Fransa'da Bergson-J.P.Sartre-Bachelard geleneğinin son büyük temsilcisi olmuş bir filozoftur. Bilimler ve düşünceler tarihi ile epistemolojinin (bilgikuramının) hala çok az tanınan sınırları üstünde M.Foucault, 17 yy.'ın başından beri ussallığımızı kuran olayları araştırmaya girişti. Bu olaylar ona göre Hobbes, Descartes ya da Kant'ın bireyselci düşünceleriyle dünyaya gelmemişler, fakat "Sözcükler ve Şeyler"de de değindiği gibi, zihinsel işlemlerle sıkıca dokunmuş bir ağın biçimlendirdiği bir dizge ya da bir "episteme" olarak ortaya çıkmışlardı. Bu "episteme" de, verili bir dönemdeki kültürün (bilimler, felsefeler) farklı alanlarına aynı anda kendisini koyan bir düzen ya da temel bir kod olarak tanımlanabilir. Başka deyişle "episteme"ler, belli bir dönemin temel kültürel şifreleridirler: "Düzen (Ordre), nesnelerin içinde kendisini onların içsel bir yasası olarak sunan şeyi, yani birbirleriyle karşılıklı ilişkilerini sağlayan gizli ağı, ve ancak bir dilin, bir bakışın, bir dikkatin parmaklıkları (grilles) arasında varolan şeylerin tümünü elde etmek ister"

"Sözcükler ve Şeyler"de M. Foucault şeylerin (olay ve nesnelerin) zengin çeşitliliği içinde düzenlenmiş bulunan bu "düzenin deneyimini" (experience de l'ordre) çözümler. Bilginin tüm düzenlenişi dışta bırakmaları varsayar, bütün "episteme" de olası ifadelerin sayısınca aynı anda açılan ve kapanan düzenli bir oyun olarak kendisini gösterir. Bu nedenle de klasik rasyonalizm, deliliği, kendisinin bir *Başkası* olarak dışladığı ve ona sahip olanları akıl hastanelerine "kapattığı" için Descartes ile kurulamamıştır[1]. Aynı biçimde bu rasyonalizm insan bilimlerini ya da antropolojiyi de dışarıda bırakmış; gramerin, doğa tarihinin ve zenginliğin incelenişinin çağı olmuş, 18 yy.ın sonlarına doğru da filolojiye, biyolojiye ve ekonomi politiğe açılan yeni bir alana ağırlığını koymuştur: "Temeli üstünde düşündüğümüz düzen, klasiklerinkinin varlık nedeninin aynısına sahip değildir" der M. Foucault. G. Bachelard, G. Canguilhem ve M.

altüst ettiği süreksizlikler üzerinde, "Düşünceler Tarihi"nin farklı ritmlerini oluşturan temel kesiklikler, kopukluklar üzerinde ısrarla durmuştur; bunlar içinde örneğin deliliğin tasarımlanışında ya da bilginin düzenlenişinde Montaigne ile Descartes arasındaki ritm farklılığı, hastalığın tasarımlanışında da Pinel ile Richat arasındaki düşünce kopukluğu sayılabilir". Ayrıca M. Foucault 150 yıldan da fazla bir zamandan beri "beşeri" denilen bilimlere dayanak olan bilginin halihazırdaki biçimlenişinin belki de yakın bir gelecekte silinip ortadan kalkacağına ve sonuç olarak insanın kendisinin de "kendine özgü yeni bir biçim bulur bulmaz kaybolacağına" ilişkin o insanın silinip gideceği düşüncesini kabullenmeye bizi hazırlar gibidir.

İnsanı irkilten bir anti-hümanizme ve karamsar bir tarih anlayışına sahip olan M. Foucault, yine de yapıtlarında tarihin büyük olaylarına dikkatimizi çekmeye çalışan ilklerden biri olarak önem taşır. Onun Delilik (akıl hastalıklarına bakışı ve akıl hastanelerini çağdaş bir biçimde yorumlayışı), Cinsellik; İktidar (Egemenlik), Cezaevi ve Tutukluluk, Episteme, Epistemoloji vb. gibi felsefenin konuları içine değişik bir anlayışla soktuğu olgulara "avant-garde" bir yaklaşımla kavramsal düzeyde yeni yorumlar getirmesi çeşitli alanlarda uğraşanların ilgisini çekmiştir, bu bakımdan da felsefesinin bazı temel kavramlarını bir giriş çerçevesinde ele almakta yarar vardır. M. Foucault'nun güç anlaşılan düşüncelerine onun felsefe terminolojisi aracılığıyla böylece belki biraz daha yaklaşılabilir.

Söylem (Discours)

Dilbilimde, söz dilin sözlü ya da yazılı gerçekleşmesi, konuşan bireyin kullanımı yani bir toplulukta ve belli bir dönemde geçerli yaygın ve ortak dilsel kuralların tümü anlamlarına gelir; başka bir anlamı da, bir ya da birçok tümceden oluşan, başı ve sonu olan bildiri; tümce sınırlarını aşan, tümcelerin birbirine bağlanması açısından ele alınan ifade diye açıklanabilir. Genel anlamda ise, mantıklı düşünme yetisi ya da düşüncenin düzenli iletişimi demektir. Bu da "gidimli düşünce" (pensee discursive) denilen düşüncenin, peşpeşe gelen ve temel işlemlerle oluşturduğu zihinsel bir etkinliktir. Felsefede "gidimli düşünce" ya da *söylem* (Discours) sözcüğünün, güzel konuşma sanatı (Belagat ya da hitabet-Retorik) ile bir ilgisi yoktur. Akıl yürütme ya da usavurma yollarının yardımıyla *dilin* ilerleyişi içinde kendisini adım adım kuran düşüncenin ta kendisidir söylem. *Düşünce* , ya da *gidimli* bilgi (connaissance discursive) böylece zihinsel bir görme olan *sezgiye* karşıttır: Sezgi akıl yürütmeye gereksinimi olmaksızın nesnesini doğrudan kavrar ve apaçıklıkla (evidence) ilgilidir. Gidimli bilgi ya da düşünce *dolayımlı* sezgisel kökenli bilgi ya da düşünce ise dolayımsızdır; çünkü o (gidimli bilgi ya da söylem) yalnızca aracılar ya da dolayımlar ile aşılır ya da onlarla aşıldığı varsayılır. Gidimli düşünme, bir tasarımdan ötekine geçerek,

çıkarımlar yaparak, bir önermeden ötekine mantıksal bir yolla ilirleyerek, parçalardan bütünlüğü olan bir düşünce kuran düşünme yoludur. Gidimli düşünmenin, akılyürütmenin ya da usavurmanın tersine, sezgisel düşünme, bir bütünü bir bakışta dolayımsız kavramaya onu bir anda yakalamaya yönelen düşünme yoludur; varlıkları bize kendilerinde olduğu gibi açan bir bilgi, dolayımsız bir kavrama, bir anda yakalayıp sezmedir. Bergson'da gerçekliği kavrama yetisi olan sezgi bir anda yakalama, kavrama, sezip keşfetmedir. İçgüdü ve anlama yetisinin bir bireşimi olan sezgi, gerçeği birden ve dolayımsız kavramada içgüdüden yararlanır; anlık da içgüdüde uyku halinde bulunan bilinci uyandırır ve onu tutkularından arındırır; imdi sezgi, kendi bilincine varmış içgüdüdür.

Sezginin geçerliliği sorununa bilimlerin gelişmesi olduğu gibi felsefenin gelişmesi de şiddetle karşı çıkmış (örneğin Kant bu alanda anlığa ilişkin bir sezginin bulunamayacağını, kavramların nesnesi olabilen ama idelerin olamayan bir düşünmenin olananaklılığını göstermiştir) ve böylece günümüzde gidimli (discursiv) ile sezgisel (intutiv) arasında ayrılık da başka bir karşıtlığa dönüşmüştür: Bu da kurulmuş bir nesneye bağlı kavramsallığın yani geçerlilik *alanlarının* sınırlılığında *kavramların* üretilmesi ile *ideolojik* ya da "metafizik" arasındaki karşıtlıktır (Bu bağlamda Althusser'e ve yandaşlarına göre Marx, 1844 Elyazmaların'da hala bir ideolog idi ve Kapital ile sonunda bilimsel bir çalışma yapmış oldu).

Çağımızda oldukca yeni bazı felsefe eğilimlerine göre "söylem" terimi "söylev, hitabet" (oratoire latince: ora = ağız) anlamına da gelmektedir; çünkü bu terim, yazıdan daha çok sözü, *konuşmayı* (parole) göstermektedir. Bu anlamda da *Derrida* ve *Lacan* tarafından kullanılmaktadır. Lacan'a göre söylemin işlevi, arzunun bilinçdışı nesnesini dışarıda bırakmak ya da gizlemektir; formülünün anlamı da şudur "Söylem (yani söz), sexe'in öznelleştirmesidir". Böylece *bilinçten* bilince söylem, dilin dolambacı içinde, kendi doğrusunu, gerçeğini dile getirmeyeceği gibi amaçlanan bilinçten yalıtılmış olduğundan bir köşede duran anlama yüklenen eğilimlerini de dile getirmeyecektir.

Episteme (Epsiteme)

Yunan dilinden alınmış antik felsefe kökenli bir kavram olan "episteme", "bilgi" ya da "bilim" anlamına gelir, ve denizcilik, tıp, beden eğitimi, mekanik gibi değişik pratiklere bağlı olan *pozitif bilgilerin* bir topluluğunu gösteren "tekhne" kavramının karşısında yeralır. Ama bu karşıtlık bugün bizim bilimler ile teknikler arasına koymuş olduğumuz karşıtlıkla örtüşmez. Öte yandan "episteme" terimi, felsefe dilinde bilimi göstermek için değil, epistemoloji (bilim ya da bilgikuramı) olarak adlandırılan disiplini tanıtmak için kullanılır.

Platon'da *episteme* kavramı, doxa'ya (duyusal bilgi ya da sanı) karşıt olarak "ussal bilgi" anlamında kullanılmıştır (Timaios, 37 c). Bilgi, bilim anlamındaki *episteme* sözcüğü Husserl'de ise "bilimsel etkinlik" anlamındadır. Husserl de tıpkı Platon gibi "episteme'yi öteki insan etkinliklerini belirten 'doxa'ya (sanı) karşıt olarak ele almıştır.

Michel Foucault'da ise "episteme", "bilimsel söylemi belirleyen kurallar bütünüdür, ya da yaşantıya düzen veren temel kültürel şifrelerdir; gerekli bilinçsiz ve anonim düşünce biçimleridir. Başka bir deyişle "episteme"ler, verili bir dönemdeki yaşamın bütünselliği içinde bir bilgi alanını sınırlayan, bu alanda ortaya çıkan nesnelerden olma biçimini tanımlayan, insanoğlunun günlük kavrayışını kuramsal güçlerle donatan ve doğru olarak görülen şeyler hakkında insanoğlunun bir söylem geliştirdiği koşulları tanımlayan tarihsel 'a priori'lerdir (Les Mots et les choses, s XXII). M. Foucault, "Sözcükler ve Şeyler" de, belli tarihsel dönemlerdeki *episteme* nin çözümlenmesini yapar ve bir *episteme*'nin öncekiyle yer değiştirdiğini gösterir. Örneğin Klasik Dönem'in episteme'si olan *temsil* (representation), Renaissance'ın epistemesi olan *benzeşim* (ressemblance) ile yer değiştirir, bir öncekinin yerini alır. Michel Foucault, bir dönemin episteme'sinin, daha önceki dönemlerde "bilim" sayılabilecek kuralları ve formüllendirmeleri anlaşılmaz kıldığını da belirtir; bu görüş de bilimler tarihi kuramındaki "bilgikuramsal kopukluk" (coupure epistemologique) kavramını gündeme getirir. Örneklemek gerekirse M. Foucault'ya göre, bir Renaissance doğa bilimcisi olan Aldrovandi'nin "bilimsel" saydığı araştırma yöntemleri, kuralları ve formülasyonları bir Klasik Dönem doğa bilimcisi olan Buffon tarafından kesinlikle anlaşılmazdır.

Yapısalcılığın da bir kavramı olan ve günümüzde sıkça kullanılan "episteme" sözcüğü M. Foucault'nun yeni bir anlam yüklemesiyle felsefe diline sokulmuştur. "Sözcükler ve Şeyler" de bir episteme tarih içinde yeralmış bir "alan" ya da "mekan" dır. Bu alanda bilimsel değil ama pozitif bilginin konusu olan, ampirik kesimlere (hastalıklar, bitkiler, hayvanlar, diller, paralar, değiş-tokuşlar gibi) dayanan ifadelerin hepsi düzensiz bir biçimde farklı pratiklerin ya da özel kurumların ortaya çıkmaları, kurulmaları ve dağılmaları olarak görünüm kazınarlar. Bu alanı keşfetmek için de bu episteme'nin "arkeoloji"sini yapmak gerekir (Archeologie du savoir, Gallimard, Paris 1969); bunun için:

- Bu dağılımın düzenini bulup ortaya çıkarmalı

- Bu "mekanın" hangi düzenleniş kurallarına göre, "söylemsel bir pratiği" kuran bu ortak kuralların çağdaş ifadelerle bağdaşabildiğini bulup ortaya çıkarmak gerekir (Gerçekten de olgu ve olaylara zamandizinsel bakımdan uzak bulunan yazarlar, episteme "mekan ında, özdeş ya da aynı diye

bilinen kurallara göre problemlerini koymaları ve verdikleri bir çözümün de bulunması koşuluyla, aynı bilgi düzenlemelerinin çağdaşları olabilirler).

"Söylenmiş, söylem olmuş şeylerin hepsinde dönüşüme uğratan, ya da vazgeçen ya da söylemleyen şeyi dikkate alan tarihsel koşulları" sonunda ortaya çıkarmak gerekir.

Episteme bize *arşiv*'i (Bilginin farklı alanlarının konusu içinde yer alan verili bir dönemdeki şeylerin tümü) veren bütün ifadeleri olanaklı kılan kuralların ve koşulların hepsini göstermez, ama bütün bu ifadelerin (enonces) beklenen dağılmaları içindeki kendilerini gösterir. belki de bu "episteme" nin Foucault'da, yunanlıların "tekhne" terimiyle karşıladıkları, bilgilere ve *pratiklere* bağlı yazılı belgelerin tümü anlamına geldiğini vurgulamak gerekir. Bu anlam kayması rastlantısal bir şey değildir, çünkü Foucault, bilime ve bilgiye karşı çıkar. Öte yandan episteme kavramı, dağılımları-yayılımları- içindeki ifadeleri gözonunde bulunduran kurallar tarafından sınırlandırılıp belirlenen *yapı* anlamında, "betimleme" terimini de kuşatır.

Epistemoloji (Epistemologie; Bilim ya da Bilgi kuramı, Öğretisi):

Genel olarak bilgiyi betimleyip çözümleverek açıklama hemen her alanın (mantık, fizik, psikoloji, sosyoloji, tarih, biyoloji, metafizik vd.) bilgisinin olanaklılığını araştırma olup, bilgi kuramını, bilgi eleştirisini, bilgi üzerine sosyolojik ve psikolojik çalışmaları (Bilgi Sosyolojisi, Bilgi Psikolojisi), bilim kuramını ve yöntem öğretilerini içine alan, bilgiyle ilgili en geniş anlamdaki bilme öğretisidir. Dar anlamda ise, bir bilgi eleştirisi olarak karşımıza çıkar; bir yandan bilginin özünü, ilkelerini, yapısını, kökenini, irdeleyen öte yandan da bilginin yöntemini, geçerliliğini, koşullarını, olanak ve sınırlarını araştıran felsefenin bir dalıdır. Bilginin kaynağı ve geçerliliği üzerine, rasyonalizm, ampirizm, kritisizm, intuisyonizm gibi kuramlar biçiminde karşımıza çıktığı gibi, bilgi konusunun çeşitli açılardan ele alınışına göre de, realizm, idealizm, matervalizm, spiritüalizm gibi kuramlarla ortaya çıkmıştır. Hemen her filozofun kendine özgü bir bilgi kuramı vardır; çağdaş bilimlerin kuramları ise hızla gelişmekte ve çeşitlilik kazanmaktadırlar.

Gaston Bachelard'dan sonra epistemoloji kavramı Georges Canguilhem ve Michel Foucault sayesinde Bachelard'ın bıraktığı yerden daha ileriye götürülmüş ve saptamadan daha çok kestirmeyi, tahmin etmeyi gerektiren "düzenlemelere" uğratılmıştır; yani tarih üzerinde olduğu gibi bilimler üzerinde de canlı ve çok özgün çalışmalar söz konusu olmuş ve bunlar, tüm "uygulamalı" *usçulukda* (rationalisme appliquee) görüldüğü gibi, çalışma ve iş içindeki *kavramların* ve *kategorilerin* yapılarını değişikliğe uğratmışlardır. İşte bu yüzden de, herhangi bir zorunluluk (gereklilik)

altında ayrılabilen iki disiplin olan bilimlerin ve tekniklerin tarihi, bu alanlarda uygulamalar yapan G. Canguilhem ve M. Foucault tarafından doğrudan ve köklü bir biçimde çağdaş epistemoloji içine sokulmuştur. Bu nedenle yeni bilimsel anlayışın Bachelardcı felsefesi içindeki epistemolojinin yeni projesinden hareket eden ve gelişen mesafelerle yol alan bu zorlu çizgiye M. Foucault önemli bir derinlik ve boyut kazandırmıştır. İşte bu durum M. Foucault'da bilimlerin epistemolojisinden "episteme"lerin tarihine geçiş biçiminde ortaya çıkmıştır. M. Foucualt ile bu dörtyol ağzı (kavşak), bilimlerin en doğru tarihsel *gerçekliği* hüviyetini kazanmış ve bir yapının biçimini almıştır. Tarihin verili bir anındaki bir bilimin *doğruluğu* (tarihin kendisinin değil, ama "kültürlerin" doğruluğu) ne aşıp geçtiği anın içinde ortaya çıkar, ne de aşıp geçeceği anın içinde: işte öteki bilgilerle birlikte (ve yalnız öteki bilimlerle de değil) aynı yöne yöneldiği anda o bilimin varlık nedenini araştırmak gerekir: bu da anları sabit tutmaya ve onların peşpeşe gelişinin alanını saptamaya izin verecek ve ortaya çıkaracak olan değişmezlerin yapısıdır ve birlikte aynı yöne yönelen bu şeyin yeridir. Böylece gramer, biyoloji ve ekonomi bir ilişki içine sokulmuş olacaktır: "Eğer Tournefort'un, Linne'nin ve Buffon'un doğa tarihinin kendinden başka birşeyle ilişkisi varsa, bu ilişki biyolojiyle, Cuvier nin karşılaştırmalı anatomisiyle ya da Darwin'in evrimciliğiyle değil, fakat Bauzee'nin genel grameriyle. Law da, Veron de Fortbonnais'da ya da Turgot'da karşılaşılan paranın ve zenginliğin analiziyle bir bağlantı içindedir" (M. Foucault, Les Mots et les choses).

Bir dönemin episteme'si, o dönemin düşüncesinin yapısı olarak karşımıza çıkar. Bu ortak yönelimin, birlikte aynı yöne gidişin kendisi, bilimsel ya da bilimlerarası bir düzenle mi olmaktadır? Episteme sözcüğü altında aslında, bilimin gerçekliğinden çok ortaya çıkışının koşulları yatmaktadır. Bir dönemin episteme'si, geniş anlamda düşüncenin yapısını yansıtır daha çok -dünya varlıklarına bir anlam verme biçimi olarak- bu da o dönemin bilimsel anlayışı demektir; çünkü episteme, belli bir bilimsel anlayışı kavrayabilir, kuşatabilir. Böylece Bachelard'dan yola çıkarak bir episteme'nin ne olduğunu anlayabiliriz: eğer bir bilimde kopukluk meydana gelmişse, onda veralmış olan "katılıklardan, sürüp giden direngenliklerden ve *pozitif* yanlışlar örtüsünden" kurtulunmuş olur; herhangi bir yükseklikten bir panoramayı keşfeder gibi bilimin en ileri noktasına yerleşerek bakıldığında, kendi sistematik bütünlüğü içinde yeralan ve yenik düşülmüş yanlışların tümü görülebilir; işte bu geçmişteki bir çağın episteme'sidir. Fakat *Michel Foucault* episteme'dan daha başka bir şey anlar: ona göre, episteme, bilim tarafından kendi yerine geçirilmiş yanıltıcı bilginin egemen olduğu bir dönemin, hep saklı-gizli kaldığı için her zaman etkin olan, *bilinçdışı* bir durumudur. Bu, bilime izin veren *anlatım (signification)* biçiminin kesinlikle tüm yapısını (bilinçdışılığını) oluşturur, yani bilimin bu *anlatılışı* en sonunda kontrolu kendi elinde tutar ve bilimin

ustalığını yapacağı, söz alacağı bir şeye de izin vermez. İşte bu anlamda epistemoloji, bilimlerin temel dayanağının bulunup çıkarılması demek olan arkeolojiye yerini bırakır (Michel Foucault, Archeologie du Savoir, 1969). Böylece roller tersine çevrilmiş olur: artık değerlerinin bilinmediğini söyleyen bilimler olmuştur onlar ve güçleri hakkında da sürekli yanılgıya düşerler; tartışmasız egemen olan bilinçdışıdır artır. Sonuçta bu yol kendi öz temellerini kendisinde bulamayan bilimi birşeyler yapmaya iter; bu birşeyler de bilimin üstü kapalı, örtük içeriğinin ortaya çıkarılması, örtüsünün kaldırılıp aydınlatılması için yalın bir yorumun gerekliliği gibi şeylerdir. Bilimin ve felsefenin karşılıklı rollerinin Bachelardcı dengelenişi böylece yeniden tersyüz olmuştur: Filozof, burada arkeolog, bilimin kendi alanının ustası olduğuna inanarak budadığı o dolu anlamlılığı şimdi bütünüyle geri getirecektir artır.

Bu bağlamda Michel Foucault'nun bilimler sınıflaması da önem taşır. Onun *bilgi kuramsal üçyüzlü* (epistemolojik trihedron) dediği üç yüzeyli sınıflamanın ilk yüzeyinde Matematik Bilimler, ikincisinde Dilbilimi, Biyoloji ve Ekonomi (yani konuşma, yaşama ve malların üretimi ve dağılımı bilimleri), üçüncü yüzeyinde de Felsefi düşünme bilimleri yer alırlar. Bilgikuramsal üçyüzlü ile görüntülenen bu geometrik şekilde, insan bilimleri, ötekilerin boşluklarında yer almaktadır: "Bu bilgikuramsal üçvüzlünun yüzeylerinden ve boyutlarından hiçbirinde, insan bilimlerine yer bulamıyoruz. Ama söz konusu sınıflamanın bu bilimleri kapsadığı da söylenebilir, çünkü bu bilimler sozunu ettiğimiz bilgilerin arasında yerlerini bulurlar. Bu durum, insan bilimleri ile bütün öteki bilgi biçimleri arasında bir ilişki kuruyor... Belki de, üç boyutlu bir uzay içinde böyle dağılıp gittikleri için, insan bilimlerinin bilimsel alandaki yerinin saptanması bu kadar güçleşiyor... İnsan bilimleri, yaşadığı, konuştuğu ve ürettiği ölçüde insana hitap ediyor... Bundan oturu, insan bilimlerini, yaşama, çalışmaya ve dile ilişkin bilimlerin hemen yanı başına koyabiliriz" (M. Foucault, Les Mots et les choses, 2,10).

Çağdaş Bilgi ve Bilim Kuramı alanında çalışan şu adlara rastlıyoruz: Genetik Epistemoloji ya da Psikogenetik Bilimkuramı alanında Jean Piaget, Bilimler Tarihinin bir bilim kuramı olarak bilimsel bir bilgi öğretisi yapanlar arasında Georges Canguilhem, Alexandre Koyre, Jean Cavailles, Gaston Bachelard ve Michel Foucault; Matematiğin bilim kuramını yapan Jean Toussaint Desanti, ve 1950'ler öncesinde eski bilim kuramını başlatanlar arasında: Duhem, Meyersoh ve Brunschvicq önemli adlardır.

Bilimkuramsal Kopma ya da Engel (Coupure Epistemologique)

Kavram ilkin *Althusser* tarafından kullanılarak felsefe terminolojisine sokulmuştur. Ona göre Bilimkuramsal kopma terimi, bir *kuramın mütasyonunu* (değişinim) yani yeni bir bilimsel yönelimin çağdaş

mütasyonunu betimlemek için kullanılabilir. Tarihsel *maddeciliğin* temel ilkesine ve "Alman İdeolojisi'ni yazdığı sırada bu kopma'ya yer veren K.Marx'a göre, onun kendi düşünce dizgesinin *Hegelci düşünce* ve Hegel sonrası düşünce (Feuerbach) ile olan bağının kendi araştırması sonucu koptuğu noktayı ifade eder ve günümüze değin gelmiş bulunan *problematiğinin* temel kavramlarını değiştirmeyi de içine alır.

Bilimkuramsal Kopma ya da Engel, Gaston Bachelard ve Michel Foucault'ya göre, bilimsel düşünceyi engelleyen şeydir. Bachelard'a göre "bilimsel gelişmelerin psikolojik koşulları araştırılınca, çok geçmeden bilimsel bilgi sorununun "engel" terimiyle ya da terimleriyle konması gerektiği kanısına varılır" (La Formation l'esprit scientifique, 1965). Deneysel bilginin ilk deney, yani eleştiri öncesinde ve üstünde yer alan deney gibi engelleri aşması gerekir. Bilimsel bilgiyi "Aristoteles'den Bacon'a -Bacon dahil- kadar egemen olan ve onca zeka için temel bilgi öğretisi olarak kalan genelin uydurma öğretisi" yavaşlattı. Bilimsel düşünce karşısındaki bir başka engel türü de, "bir tek imge, hatta bir tek sözcüğün tüm bir açıklama yerine geçtiği" sözel alışkanlıklarda bulunur. Bilimsel düşüncesinin bilim kuramsal engellerden kurtulmasını sağlamak için, Bachelard'a göre, doğaya ve kendimize karşı düşünmek gerekir.

Sürekli (Continu)

Kesintiye uğramamış ve zamana ilişkin bölünmeleri olmayan bir *gerçekliği* kuran şeydir. Matematiklerde, sonsuzca bölünerek niceliklerle artan ya da eksilen (bölünen) bir *niceliği* gösterir: örneğin uzay ve zaman, Kuanta fiziğinde[3] ise kesintiler olmadan sürüp giden bir akışı dile getirir: örneğin ışığın taneciklerle yayıldığı anlayışına karşıt olan ışığın dalga ile yayıldığı anlayışı. Işığın dalga ile yayıldığı anlayışında akış sonsuzca bölünebilir; ışığın taneciklerle yayıldığı anlayışında ise fotonlar artı bölünemeyen ögelerdir. Son zamanlarda süreksizlik (ya da "ayrıklık"), örneğin bir dilde olduğu gibi, farklılık sistemleri gibi işlevi olan *sistemler* diye nitelenir. Zamanın sürekliliği, özellikle de tarihsel zamanın sürekliliği, tıpkı yalın bir çıkış noktasından itibaren, homojen bir toplulukta olduğu gibi, kendi akışının çizgisel bir tasarımını da içerir. Michel Foucault[4] ise "Sözcükler ve Şeyler" adlı yapıtında bu görüşe karşı, zamansal bütünlüklerin süreksizlikler olarak, yani homojen bir bütünlük gibi değil de, karşılıklı ilişkileri ve bulundukları yerleri ile belirlenip tanımlanan *ögelerin* ver aldıkları sistemler olarak görülmeleri gereğini vurgular.

Arkeoloji (Archeologie):

Belirli bir düşünce tarzını gerekli kılanın tarihidir. M. Foucault'ya göre, bilim kuramı (epistemologie) alanını açıklamaya yönelen bir incelemedir arkeoloji. Gidimli (discursif) oluşumlar olarak ele alınan bilgiler, bilgi

olarak varolabilmelerinin koşullarını, bu alanda bulurlar. Michel Foucault'ya göre arkeoloji sözcüğü, zamanın dışına düşmüş ve şimdi kendi suskunlukları içinde donup kalmış izlerin (çağrışımlarla) yeniden bulunup ortaya çıkarılması ya da uyandırılmasına ilişkin tehlikeli bir sözcüktür. Aslında arkeoloji, söylemlerin (discours) betimlenmesiyle görevlidir. Kitaplara değil (yazarlarıyla ilişkisi içinde), kuramlara da değil (yapıları ve tutarlılıkları ile), fakat hem tanıdık, bildik hem de anlaşılması güç ve gizemli bunların (topluluğunun) hepsi zaman içinde, kendilerini ya tıbba, siyasal ekonomiye ya da biyolojiye verirler, yani onların bir parçası olurlar. "Ben bağımsız ve düzenli olmamalarına, sürekli dönüşüme uğramalarına, anonim ve öznesiz olmalarına ve pekçok bireysel yapıtlar arasından geçmelerine karşın, bu birimlerin o denli de otonom alanlar oluşturduklarını göstermek istedim. İşte düşünceler tarihinin, metinleri deşifre ederek, bulup ortaya çıkarmaya çalıştığı düşüncenin gizli devinimlerini (onun ağır ilerlemesini, savaşımlarını ve hastalıklarının depreşmelerini, kuşatıldığı engelleri), kendi özgürlüğü içinde ve "söylenmiş şeylerin" (söylemlerin) düzeyinde, burada görünür kılmak istiyorum, bunlar: onların görünüşe çıkış koşulları, bir araya gelme ve bağlanış, zincirleniş biçimleri, dönüşümlerinin kuralları ve onları bölen,kesen süreksizliklerdir. İşte söylenmiş şeylerin (söylemlerin) alanına *arşiv* deriz: arkeoloji de onun çözümlemesini yapmakla yükümlüdür". (Michel Foucault, Archeologie du Savoir).

Arşiv (Archive)

Michel Foucault'ya göre, farklı bilgi alanlarının konusu içinde yeralan verili bir dönemdeki şeylerin hepsi. Başka deyişle, "ifadelerin benzersiz olaylar olarak ortaya çıkmasına yön veren dizge"; "söylenebilecek şeyin ilk yasası". Arşiv ne dilbilimsel bir sistem, ne de verilmiş bir uygarlıktaki geleneklerin, yani söylemlerin geniş anlamda toplamıdır. Daha çok "verilmiş bir kültür çevresinde ifadelerin ortaya çıkışını ve ortadan kalkışını belirleyen kuralların işleyişine denk düşer" Arşiv, dilbilimsel anlamın karşıtı olarak toplumsal anlamı meydana getiren bir mekanizma olmalıdır. Yani Arşiv, *tarihsel bir a priori* olmalıdır.

Düşünülmeyen (L'Impense)

Duşunulmemiş olan, duşunulmeyen şey. Michel Foucault'da, bilginin belirli herhangi bir noktasında insanoğlunun kendini ifade etmesinin dışında kalan herşeydir.

Delilik (Folie)

Gaston Bachelard'ın ateşin psikanalizini yapmasıyla, *kavramın*, bilimsel içeriğinden boşaltılmasının güzel bir örneğiyle karşılaşıyoruz. Akıl has-

talığı ve *zihin* "bozukluğunun" ortak düşüncesi psikozların farklı biçimlerine yerini bırakmış, böylece psikiatri de semptomları (belirtileri) tanımaya, etivoloji (bir hastalığın nedenlerinin incelenmesi) ve nozoloji'yi (hastalıkların genel özelliklerine göre sınıflandırılması) kurmaya çaba göstermiştir. Fakat taşıdığı duygusal yük nedeniyle sözcüğün büyüleyici ve korkutucu niteliği sürmektedir ve bu zihinsel klişe irkilticiliğinin, rahatsız ediciliğinin sonuna henüz gelmemiştir: bu nedenle de delilik düşüncesinin *uygarlığımızın* bazı temel yanlarını (görünümlerini) vansıtıyormuş gibi olduğuna işaret edilebilir. Delilik bir "durum", bilim için bir konu (nesne) değil, fakat tarihin kendisindeki kuvvet çizgilerini bulup ortaya çıkarması gereken bir kültür *olgusudur*. İşte Michel Foucault'nun (M.F., Historie de la folie a l'age classique, Plon, Paris 1961) tamamladığı görev de bu olmuştur; o, "klasik çağın" (Ortaçağ'ın sonundan XIX. yy.ın başlarında tımarhanenin doğusuna kadarki dönemin) akışı içinde deliliğin ilerleyen ayrımlaşmasının evrelerini izlemiş ve kulturun akıl ve akıldışı arasında kurduğu ilişkilerin birbirlerine nasıl donuştugunu göstermiştir. Renaissance'ın başlarında cüzzamın giderek ortadan kalkışı bedensel ve zihinsel yapılarla uğraşılmamasına neden olmuş, ama onun yerine insanı tedirgin

eden olağanüstü bir mucize olduğu benimsenene dek delilik "büyük kapatmaya namzet olmuştur; ama bu arada da deli kimsenin aklın "berisi" ile "ötesi" arasında iletişim kuran bir bilgiye sahip olduğu kabul edilmiştir. Paris genel hastanesinin kurulmasına ilişkin kararname tarihi olan 1656'dan, 1793'den itibaren Bicetre'in Philippe Pinel tarafından yeniden örgütlenişine değin, batı kültürü tarafından yadsınan delilik, bizim için hala varolan delilik-dışı ile bir iletişim kurmaksızın, içinde yaşadığımız bu kapalı dünyaya donuşur; bu sırada da "delilik üzerine aklın bir monoloğu"

biçiminde ve başka kapalı bir dünya olarak psikiatri'nin kurulduğu görülür. İşte bu yüzden de Hölderlin in, Nietzsche'nin, Van Gogh'un ya da Antonin Artaud'nun, dementiala'rı (bunamaları) eğer onların yapıtlarının bir yadsınması olsaydı, bu neden bile onların yapıtlarının bir anlamı olduğunu gösterirdi; böylece delilik kendisini yargılayacağını sanan aklın yargıcı olup çıkmaktadır.

XIX.yy. boyunca bütün ruh kargaşalarını kapsayan delilik terimi, bugün gereğinden fazla genel kalmakta ve artık psikiatride kullanılmamaktadır. Delilere eskiden "Başka" varlıklar olarak bakılırdı; oysa günümüzde her bireyin, toplum yaşamının baskısıyla içe itilen, gemlenen ya da kanalize edilen isteklerden oluşma bir "karanlık ya da risk payı" taşıdığı anlaşılmıştır. Örneğin "öfkeden deliye dönmek" deyiminin açıkça dile getirdiği gibi herkes her an delirebilir; ya da kısa veya uzun, belirli bir süre için "deliliğe düşebilir". İmdi delilik, kişiliğimizi meydana getiren "bileşenler" arasındaki dengesizliğin sonucu ortaya çıkan bir parçalan-

madır. Bu bakımdan da toplumsal bir anlam taşır ve toplumsal yaşam bakımından uygunsuz bir davranışı dile getirir. Daha genel bir anlamda ise, delilik terimi, sorumluluk duygusunun yitimini ya da örneğin psikanestik olaylardaki gibi "gerçek duygusunun" yitimini dile getirmektedir. Günümüzde delilik terimi yerine, başkalarıyla olan ilişkilerin bozukluğa uğraması anlamına gelen *nevroz* ve başkalarıyla olan bağıntıların hepten kesilmesi anlamına gelen *psikoz* terimleri kullanılmaktadır. Bugün deliler, eskiden olduğu gibi bir yere kapatılıp kendi kaderlerine terk edilmemektedir artık; hekimler tarafından da reaktif ilaçlar aracılığıyla tedavi edilmektedirler. Ruhsal ve ussal bozuklukları en doğru tanılamamızı ve henüz iyileştirilebilir dönemlerinde iyiletime girişmemizi sağlayan yöntem psikolojik çözümlemedir.

Saçma (Absurde)

Yapısalcı bir açıdan bakıldığında ve varoluşçu bir perspektif içinde saçma, *ontolojik bir değere* sahiptir; o, ilk ya da son, saltık bir *deneyimdir (experience);* tanrının varlığına ya da yokluğuna ilişkin olan açınlayıcı bir deneyim. İçinde yaşadığımız son yılların yapısalcı düşüncesi (özellikle de M. Foucault ile J. Lacan'ınkiler) tam tersine, *akıl*-saçmalık çatışmasının kendisini, yaşanmış ve düşünülmemiş (-impense- ya da bilinçdışı) arasındaki bağıntıların bir mantığı içine yerleştirmesini göstererek, bu kavramı görelileştirmeye yönelmiştir: öznellik belli bir düzeni yaşar (yani belirlenmiş bir kültürün ya da bilincin düzenini), ama aslında bir ifade (expression) olan bu düzeni tanımazlıktan gelir. Bu anlamda, tüm etkinlikler, *tüm kurumlar* birer belirti (symtome) olarak kavranabilirler, ve saçma (bu koşullarda bilince görünmezlik edemeyen) kesin bir biçimde, simgesel bir mantık içinde kurulur. Böylece saçma, dilbilim terimleriyle söylersek, *gösteren* (signifiant) (yani tam uygun olmayan belirti) ile gösterilen (signifie) (yani olduğu gibi kavranılamayan bilinçdışı altyapı) arasındaki karşılıklı bir girişimlilikde ortaya çıkar. Bu bağlamda, Freud'a göre de birtakım sürçmeler, yerine getirilememiş, başarılamamış eylemler, rüya sahneleri bilinçdışı bir mantığa bağlandıkları zaman artık saçma olmaktan çıkarlar.

Mantığın kurallarına aykırı düşen, ögeleri birbirini tutmayan, birbirleriyle uyuşmayan ve bir sonuç çıkmayan "saçma bir vargı" tutarsız bir yargıdır; "saçma bir akılyürütme" ise, biçim bakımından yanlış bir akılyürütmedir. İmdi saçma kavramı, "çelişik" kavramından daha genel, ama "yanlış" kavramından da daha az geneldir. Saçma'yı "anlamsız"dan ayırmak gerekir; çünkü "saçma"nın bir anlamı vardır ama yanlıştır, oysa "anlamsız" ne yanlış ne de doğru olamaz. Voroluşçu düşünürlere göre özel bir anlam kazanan "saçma"nın yaşantısı, varoluşun en gerçek, en somut yanını dile getirmektedir. Saçma'yı Heidegger'e göre, boğuntu; J.P. Sartre'ye göre, yaşamak için hiçbir geçerli neden bulunmayışı; Camus'ye göre, insanlık

halimizin tutarsızlığı; Jaspers'e göre ise, insanın doğa ve tarih içindeki konumu bakımından kaçınılmaz biçimde başarısızlığa yargılı oluşu doğurmaktadır. Beckett'in Godot'yu Beklerken'i ile Camus'nün Sisyphos Söylencesi, saçma yaşantısını dile getiren yazın örnekleri arasında yer alırlar.

NOTLAR

1. M. Foucault: Historie de la folie a l'age classique. Plon. Paris. 1961

2. M. Foucault: Naissance de la Clinique. P.U.F.. Paris. 1963

3. De Broglie. Continu et discontinu en physique. Albin Michel. Paris. 1941

4. M. Foucault. Les Mots et les choses. Gallimard. Paris. 1966

TEORİLER, BİLİMLER, KURUMLAR

Saffet Murat Tura

Şüphe olmasaydı felsefe de olmayacaktı. Bu paranoyak düşünce bizi nerelere götürecek?

Fizik, kimya, biyoloji, sosyoloji vs.nin birer bütünlük olduğundan şüphe edilebilir mi? Bize tek tek bilimler olarak sunulan şeyler epistemoloji açısından bir 'birlik', 'bütünlük' oluşturuyor mu? Bir çok dağınık teoriyi aynı bilimin teorisi olarak kuran ne? Nasıl ve hangi epistemolojik gerekçe ile bu gün geçersiz olanlar, henüz geçerliğini koruyanlar ve gelecekte gündeme gelecek lerden oluşan bir teoriler grubuna "Bilim" diyoruz. Bir bilimin teorilerini birbirine bağlayan ve diğerlerinden ayıran ilişki hangi ilişkidir?

Bu soruları yanıtlamak üzere dört hipotez ileri sürüp sonra eleştireceğiz bunları.

1- Bir teoriler grubu *aynı nesneye gönderme yapıyorsa*, bir bütünlük, bir bilim oluşturur. Söz gelimi Newton ve Einstein'in nesnesinin biyolojinin nesnesinden farklı olduğu ileri sürülebilir.

Bu hipotezin en basit eleştirisi Newton ve Einstein'da özdeş gibi duran nesnenin atom fiziğinde temel bir kopuşa uğramasıdır. (Bachelard).

Dahası Newton ve Einstein'ın nesnelerinin özdeşliği varsayımı da eleştirilebilir. Nesne tartışmasını çok ileriye götürmeden karşı çıkalım. *Gerçek nesne nasılsa öyledir, kendi gerçekliğinde bilgiyi içermez.* Eğer teoride nesneden söz edildiğinde gerçek nesne ile sınırlanılıyorsa en azından fizik ve kimyanın nesnelerinin aynı olması gerekirdi. "Fiziksel olaylar" "Kimyasal olaylar dan farklı yerde geçmez.

Gerçek nesneden farklı olarak *teorik nesne "teorik sorunsal" tarafından belirlenmiş bir nesnedir* (Althusser). Marx ve Ricardo'nun teorik nesneleri aynı değildir. Çünkü teorik nesneleri belirleyen sorunsalları temel bir kopuşu ortaya koyacak şekilde yapılanmıştır.

Fakat o zaman Newton ve Einstein'ın farklı sorunsalları farklı teorik nesnelere denk düşer. (Aslında bu tartışma çok uzatılabilir.)

İlk hipotezin eleştirisi bizi şu sonuca götürüyor: Bir teoriler yığınını bilim olarak kuran aynı gerçek ya da teorik nesneye gönderme yapması değildir. Bu sonuç temel sorumuzu güçleştiriyor: Farklı nesneleri olan farklı teorileri bir bilim olarak kuran ilişki nasıl bir ilişkidir?

2-İkinci olarak *"özne"yi temel alan bir açıklama* duşunulebilir.

Bir psikiyatrın günlük pratiğinden yola çıkalım: cinsel işlev bozukluklarını "davranışçı teori" açısından ele alıp tedaviye girişirken ya da grup terapide "grup dinamikleri"nden hareket ederken ya da kapalı serviste bir şizofreni, beynin fizyolojik işlevi açısından değerlendirip ilaçla tedavi ederken tüm bu teoriler düzeyindeki parçalanmayı bir bilim olarak bütünleştirmiş oluyor mu?

Fakat Mendel'in yaptığı teoloji midir? Ampirik bireyin sunduğu ideolojik - yani teorik olarak temellenmemiş- süreklilik epistemolojik öznenin sürekliliğini temellendirebilir mi? *Epistemolojik özne teorik pratiğin belirlediği bir konumdur* (Althusser). Gerçek bireyler bu konumları işgal ettikleri oranda bu pratiğin taşıyıcısı olarak devreye girerler ve bir epistemolojik özne olarak kurulurlar. *Ampirik bireyin sunduğu ideolojik süreklilik epistolojik özneyi bir bütünlük olarak belirleyemez.* Aynı ampirik birey hem bir sosyoloji teorisi hem de fizik teorisi üretebilir. Fakat farklı teorik pratiklerin belirlediği konumları işgal etmekle epistemolojik özne olarak iki farklı "taşıyıcı" söz konusudur. Günlük pratiğinde ampirik ve bu nedenle ideolojik bir bütünlük olarak ortaya çıkan psikiyatr bir ve aynı epistemolojik özneye denk düşmez. Aksine özne düzeyinde de bir kopuşu ortaya koyar. Fakat *epistemolojik özne her teoride teorik pratik tarafından belirleniyorsa teorileri bilim olarak kuran ilişki olamaz.* (Burada psikiyatrinin bir bilim olup olmadığı tartışılmadı.)

İkinci sonuç temel sorumuzu bir kez daha karmaşıklaştırıyor: Farklı teorik nesneleri olan, farklı epistemolojik özneler tarafından üretilen teorilerin bir bilim olduğunu, bir bütünlük olduğunu nasıl söyleyebiliyoruz?

3- Farklı teoriler *aynı kavramları kullandığı için* bir bütün oluşturur.

Fakat bu hipotez de temelden yadsınabilir: *kuanta, entropi..genel görelik teorisine yabancıdır. Öte yandan farklı bilimlere ait olduğu söylenen teoriler de aynı kavramları kullanır. Söz gelimi "enerji"* fizikte, kimyada ve biyolojide geçerlidir.

Bunlardan *daha önemli ve başka bir düzeyde, teorik kavramların ancak belli bir teorik dizgede ele alınabileceğini söylemek gerekir.* Bir teorik kav-

ram ancak teorik bir dizgede ve dizgenin bütünüyle ilişkisinde değerlendirilebilir. Teorik bir kavram olarak "zaman" Newton ve Einstein'da aynı kavram değildir. Görelik teorisinin söz konusu ettiği "boyut", klasik mekaniğinkinden farklıdır.

Bize bir bütünlük olarak sunulan bilimleri böylece kuran, nesnelerin, öznelerin ya da kavramların değişmezliği değilse?...

4- *Aynı soyutluk düzeyi*ndeki teoriler bilim oluşturur.

Soyutluğun nasıl ve hangi "somut" sistemle ölçülebileceğini bile sorgulamaksızın, yani hipotezin belirsizliği çerçevesinde belirsiz bir eleştiri ile karşı çıkalım. Enerji ve atom, elektromagnetizma ile kuanta ya da membran fizyolojisi ile böbreğinki, koşullu reflekslerle ATP sentez mekanizmaları aynı soyutluk düzeyinde midir? Hangi soyutluk düzeyinden sonra bir teoriler dizisi aniden renk değiştirir ve başka bir bilim olarak belirir?

Dört hipotezin dört yenilgisi bütünlük olarak bilimlerin bir mit olduğunu mu gösteriyor? *Epistemolojik bir bütünlük olarak "bilim" den söz etmek olanaksız mıdır?* Epistemoloji düzeyinde bütün olarak bilimden söz edilecekse bu bütünlüğü sağlayan nedir, nasıl bir ilişkidir? Tüm bu sorular ancak yeni bir sorunsalda geçerli olabilir. Fakat böyle bir sorunsal *bilimleri verildikleri gibi -yani ampirik olarak, yani ideolojik olarak- değil kendi temel yapısında ortaya çıktıkları, bu sorunsalda belirlendikleri gibi ele alabilir ancak.* Yani *eğer bir bilimden bahsedilecekse, bu bilimin doğrudan verilmiş bir bütünlük olduğuna değil, sadece bir teorik sorunsalda epistemolojik bir birlik olarak belirlenmesine dayanabilir.*

Bu noktada bir soruyla daha karşılaşıyoruz: Nasıl oluyor da epistemoloji düzeyinde tartışmalı bir bütünlük, karşımıza bütünlük olarak çıkıyor?

Yukarıda ele aldığımız örneği düşünelim: Psikiyatriyi bütün olarak, teorik değil fakat ampirik bir bütün olarak bize sunan nedir?

"Kurum" olarak psikiyatri kliniğinin diğer kliniklerle "insan sağlığı" konusunda yaptığı iş bölümü, tıp fakültesindeki eğitimle psikoloji fakültesi arasındaki ilişki ve iş bölümü, kurum olarak hastane ve tıbbın diğer kurumlarla; politik, idari, hukuki kurumlarla ilişkisi göz önüne alınmazsa psikiyatrinin bir bütünlük olması nasıl anlaşılabilir?

Ampirik bir özne olarak psikiyatrı kuran da bu kurumsal pratiktir.

Aynı şekilde "fiziğin" birliği kurumlar açısından ele alınamaz mı? Fizik fakültesindeki eğitimle, mühendislik ve teknoloji, dolayısıyla toplumun

belli bir biçimde üretime yönelik örgütlenmesi arasındaki ilişki, fizik eğitimi ile matematik, kimya, biyoloji eğitimi arasındaki ilişki ve iş bölümü vs. bütün bu kurumlar arası ilişkiler fiziği bir bütünlük olarak sunuyor olamaz mı?

Fakat o zaman epistemoloji için kurumlar düzeyinde ortaya çıkan ve sunulan bilimler sınıflamasının Çin Ansiklopedisi'ndeki hayvanlar sınıflamasından bir farkı kalıyor mu?

Epistemolojinin çizgileri kurumların pratiğinin tanıdığı sınırları tanımamalıdır.

Yeniden sınıflama ve kurma... Foucault başka ne öğretti?

(Bu denemede teorinin bir bütünlük olup olmadığı bilinçli olarak sorgulanmadı.)

ESİR ALINMIŞ SÖZCÜKLER

Bir Situasyonist Sözlüğe Önsöz

Mustapha Khayati

Bayağılıklar, gizledikleri şeylerden oturu, hayatın egemen örgütlenmesinden yanadır. Dilin diyalektik olmadığını söyleyerek diyalektiğin tamamen geçersiz olduğunun ima edilmesi de, bu tür bayağılıklardan biridir. Oysa dil yaşayan bir gerçeklik olduğundan, hiçbir şey diyalektiğe dil kadar açıkca tabi değildir: Eski dünyanın her eleştirisi, o dünyanın diliyle yapılmıştır ama aynı zamanda ona karşı çıkmış, bu yüzden de kaçınılmaz olarak *farklı* bir dille yapılmıştır. Her devrimci teori kendi kavramlarını yaratmak, öteki kavramların egemen anlamlarını yıkmak ve egemen süprüntü yığınından kurtarılması gereken, henüz tohum halindeki yeni gerçekliğe denk düşen "anlamlar dünyasında" yeni anlamlar kurmak zorunda kalmıştır. Düşmanlarımızı (Sözlüğün efendileri) dili kesinkes dondurmaktan alakoyan nedenler, bugün bizim varolan anlamları inkâr eden başka konumları dile getirmemizi mümkün kılıyor. Ama aynı nedenlerin, birer kanun hükmüne dönüşmüş kesin tanımlara sahip çıkmamıza izin vermediğini de çoktandır biliyoruz. Tanımlar hiçbir zaman nihai değildir, önleri hep açıktır. Bizlerin tanımlarının da tarihsel bir değeri var; belli bir dönem için geçerli ve özgül bir tarihsel pratikle ilgili tanımlar bunlar.

Bir dünyayı gizleyen ve koruyan dilden kurtulmadan, onun gerçek doğasını açığa çıkarmadan, o dünyadan kurtulmak imkânsızdır. İktidar sürekli yalanın ve "toplumsal hakikat"ın kendisi olduğundan, dil onun sürekli güvencesi, Sözlük ise evrensel başvuru kaynağıdır. Her devrimci pratik, yeni bir semantik alan ve yeni bir hakikati dile getirme ihtiyacını hissetmiştir. Ansiklopedistlerden 1956'da Stalincilerin "kara kuru dilini" eleştiren Polonyalı aydınlara kadar, bu talep birçok kez dile getirilmiştir. *Dil iktidarın payitahtıdır*; bu yüzden de polis şiddetinin üssüdür. İktidarla girilen her diyalog bir şiddettir; katlanılan ya da kışkırtılan. İktidar silah-

Internationale Situationniste. 1957'de birkaç Avrupalı avant-garde, devrimci grubun birarava gelmesiyle oluan ve 1972'de kendini feshеden Situasyonist Enternasyonal üyelerinin 1958'den itibaren Fransa'da yayınladıkları bir dergi. Internationale Situationniste'de yayınlanan yazılardan Defter de yeralan "Esir Alınmı Sözcükler", "Tanımlar" ve "Devrimden Sözetmek Gülünç Geliyorsa..." örgüt üyelerinin yazılarından ve belgelerden oluan Situationist International Anthology (der. Ken Knabb. Bureau of Public Secrets. 1981) adlı derlemeden. "Nihilizm" adlı yazı ise Leaving the 20th Century (der. Christopher Gray. Free Fall Publications. 1974) adlı derlemeden çevrildi.

larıyla harekete geçerken, baskıcı düzeni, koruması için dile emanet eder. Bu işbirliği, her iktidarın en doğal ifadesidir aslında.

Sözcüklerden düşüncelere geçiş yalnızca bir adımdır; her zaman iktidar ve onun teorisyenlerinin attığı bir adım. Varlık mistisizmine ilişkin ahmakça düşüncelerden sibernetik makinenin üstün (baskıcı) rasyonelliğine kadar bütün dil teorilerinin ait oldukları tek bir dünya var: Mihenk taşı ve evrensel dolayım olarak görülen iktidar söylemi. Hıristiyanların Tanrısı'nın ruhlar ya da ruhla benlik arasındaki gerekli dolayım olması gibi, iktidar söylemi de bütün iletişimin merkezine yerleşerek benlikler arasındaki gerekli dolayım haline gelir. Böylece muhalefete ulaşabilir, onu kendi alanına çeker, nüfuz ederek onu içerden denetler. Egemen dilin eleştirisi, *çalınıp değiştirilmesi* (détournement), yeni devrimci teorinin sürekli pratiklerinden biri olacaktır.

Her yeni yorum *otoriteler* tarafından bir *yanlış yorum* olarak damgalandığı için, situasyonistler yanlış yorumun meşruluğunu kabul ettirecek ve iktidarın sunduğu ve onayladığı sahte yorumu reddedecektir. Sözlük *varolan* anlamın bekçisi olduğundan, onu sistemli olarak yok etmeyi öneriyoruz. Sözlüğün, yani devralınan ve evcilleştirilen dilin bu temel başvuru kaynağı *yerine başka bireyi geçirmek*, ancak dile devrimci bir biçimde nüfuz ederek; Marx'ın yaygınlıkla kullandığı, Lautreamont'un sistemleştirdiği, bugün Situasyonist Enternasyonal'in herkese ulaştırdığı *çalıp değiştirme* yöntemiyle mümkün olacaktır.

Lautreamont'un aşırmacılık (plagiarism) adını verdiği bu yöntem, modern sanatın çoktandır ortaya koymuş olduğu tezi doğruluyor; sözcüklerin isyan ettiğini, iktidarın yaratılan anlamları tamamen kendi himayesine alıp *devşiremeyeceğini*, varolan anlamı genelgeçer kılamayacağını, kısacası "Yenidil"in (Orwell) nesnel olarak mümkün olmadığını. Yeni devrimci teori, ancak temel kavramlarını yeniden tanımlayarak ilerleyebilir. "Düşünceler düzelir" der Lautreamont, "Sözcüklerin anlamı da bu düzelmeye katılır. Aşırmacılık zorunludur. İlerleme bunu gerektirir; bir yazarın deyimine tutunur, onun ifadelerini kullanır, yanlış bir düşünceyi siler, yerine doğrusunu geçirir". Marx'ın düşüncesini kurtarmak için, onu her geçen gün daha dakik hale getirmek, düzeltmek, yüzyıldır güçlenen bir yabancılaşmanın ve bunu olumsuzlama imkânlarının ışığında yeniden ifade etmek gerekir. Marx, onu bin türlü yoldan devşirmeye çalışanlar tarafından aptalca alıntılanmak yerine, onun açtığı tarihsel yolda yürüyenler tarafından çalınıp değiştirilmelidir. Öte yanda, iktidarın kendi düşüncesi, bizlerin elinde iktidara karşı bir silaha dönüşmektedir. Muzaffer burjuvazi, ortaya çıkışından itibaren, bugün sibernetikçilerin elektronik olarak gerçekleştirmeye çalıştıkları türden evrensel bir dil hülyası içinde olmuştur. Descartes, düşüncenin düşünceyi matematikteki

kesinlikle izleyeceği, Yenidil'in habercisi olan bir dil düşlemişti: *mathesis universalis* ya da burjuva kategorilerinin ebediyeti. Ansiklopedistler, feodal iktidar döneminde "zorbalığın katlanamayacağı kesinlikte tanımlar" düşleyerek, tarihin nihai amacı olacak evrensel bir gelecek iktidarın yolunu açtılar.

Rimbaud'dan Gerçeküstücülere uzanan deneysel dönemde sözcüklerin başkaldırısı, iktidar dünyasının teorik eleştirisinin, bu dünyayı yıkan bir pratikten ayrılamayacağını gösterdi. İktidarın bütün modern sanatı devşirip kendine maletmesi ve onu seyirlik toplumun baskıcı kategorilerine dönüştürmesi, bunun hazin bir kanıtıdır. "İktidarı yok etmeyen herşey, onun tarafından yok edilir" Sözcüklere güvenmediklerini ilk ortaya koyanlar dadacılardı; "hayatı değiştirme" arzusunun ayrılmaz bir parçasıydı bu güvensizlik. Sade'ın izinden giderek *herşeyi söyleme*, sözcükleri özgürleştirme ve "Sözcük Simyası'nın yerine gerçek bir kimyayı geçirme" (Breton) hakkını savundular. Onlarla birlikte sözcüklerin *masumiyeti* bilinçli olarak reddedildi; "kurumların en kötüsü" dil, yok edilmesi, gizeminden arındırılması, özgürleştirilmesi gereken bir şey olarak ortaya çıkarıldı. Dadacıların çağdaşları, onların herşeyi yok etme isteğine, bu isteğin egemen anlayış için oluşturduğu tehlikeye dikkati çekmeden edemediler (şu "tahrip işi" diye tasalandı Gide). Dada'dan sonra her sözcüğün bir fikre sonsuza kadar bağlı kalacağına inanmak imkânsız hale geldi: Dada dilin bütün imkânlarını gerçekleştirdi ve bir uzmanlık olarak sanata kapıyı ilelebet kapattı. Sanatın gerçekleşmesi sorununu, kesin bir biçimde gündeme getirdi. Gerçeküstücülük, bu acil sorunun üstüne gittiği sürece değerliydi; edebi ürünlerinde ise *gericiydi*. Sanatın -situasyonist anlamda şiirin- gerçekleştirilmesi şu anlama gelir: İnsan kendisini bir "eser de gerçekleştiremez, yalnızca kendisini gerçekleştirebilir, nokta. Sade'ın "herşeyi söyleme'yi gündeme getirmesi, daha o zamandan, yalnızca edebi olanın söylenebileceği ayrı bir alan olarak edebiyatın ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Rimbaud ve Lautreamont'dan sonra Dadacıların bilinçli olarak savundukları bu yıkım, sanatın aşılması demek değildi. Hiçbir şey gerçekleştirilmeden aşılamaz: Sanatı aşmadan gerçekleştirmek imkânsızdır. Hatta sanat ortadan kaldırılamadı bile; Joyce, Duchamp ve Dada'dan sonra da, gösterişli bir edebiyat güçlenerek sürdü. Çünkü *herşeyi yapma* özgürlüğü olmaksızın, "herşeyi söylemek" mümkün değildir. Dada ancak Spartakistlerle, Alman proletaryasının devrimci pratiğiyle gerçekleşebilirdi. Onların yenilgisi, kaçınılmaz olarak Dada'nın da yenilgisi oldu. Dada'nın (ve başlangıçtaki savunucularının hemen hemen tümünün) daha sonraki sanat hareketleri tarafından devşirilmeleriyle birlikte, Dada, şiir faaliyetinin hiçliğinin edebi ifadesine ve gündelik özgürlüğün hiçliğini dile getirme sanatına dönüştü. Herhangi bir "yapma'dan yoksun olan bu "herşeyi söyleme" sanatının sonuçtaki ifadesi boş sayfadır...

Modern şiir (deneysel, permütasyonel, mekânsal, gerçeküstücü ya da yenidadacı), şiirin antitezidir; sanatın iktidar tarafından devşirilmesidir. Çünkü şiiri gerçekleştirmeden ortadan kaldırır; bu yüzden de, sürekli olarak kendini yok ederek beslenir. "Dili kurtarmanın ne anlamı var?" diye sormuştu Max Bense umutsuzca, "söylenecek birşey kalmadıktan sonra." Bir uzmanın itirafı! Sağırlık ya da anlamsız bir gevezelik... Değişimi unsurların yer değiştirmesinden ibaret görmekle yükümlü uzmanların tek seçeneği! İktidarı güvence altına alan ve onun güvencesindeki çağdaş düşünce ve sanat, Hegel'in "dalkavukluğun dili" dediği alanda hareket eder. Her ikisi de, eleştirmeyi daha yetkin ve daha bayağı hale getirerek, iktidarın ve ürünlerinin methiyesine katkıda bulunur. "Gerçeklik dilden ibarettir" ya da "dil, kendinde ve kendi için bir şey olarak ele alınmalıdır" diyen dil uzmanları, "dil-nesne" ve "sözcük-şey" kavramlarına vararak kendi eylemelerine kasideler düzerler. Şey, herşeyin örneğidir artık. Meta, bir kez daha gerçekleşmiş, şairlerini bulmuştur. Bugün herşeyde; devlet, iktisat, hukuk, felsefe ya da sanat teorilerinde bu özürcülük görülebilir.

Ne zaman kitlelerin özerk eyleminin yerine ayrı bir iktidar geçse ve bürokrasi toplumsal hayatın bütün alanlarını denetim altına alsa, dile saldırır, dildeki şiiri, iktidar dünyasından malumat veren kaba bir düzyazıya dönüştürür. Bürokrasi, herşeyi olduğu gibi dili de kendine maleder ve bunu kitlelere kabul ettirmeye çalışır. Artık dil, bürokrasinin ideolojisinin maddi desteğidir; onun mesajlarını iletecek, onun düşüncesini yansıtacaktır. Bürokrasi, dilin herşeyden önce insanlar arasındaki bir iletişim aracı olduğunu görmezlikten gelir. Bütün iletişim bürokrasi kanalıyla yürüdüğü için, artık insanların birbiriyle konuşması bile gereksizdir. Öncelikle yapmaları gereken şey, bütün toplumun indirgenmiş olduğu, malumat alışverişine dayanan iletişim ağında kendilerine düşen *alıcı* rolünü oynamaktır. Sonra da, aldıkları emirleri yerine getirerek rollerini sürdürmelidirler.

Bu dilin varoluş tarzı bürokrasi, varacağı yer ise bürokratlaşmadır. Sovyet devriminin başarısızlığından doğan Bolşevik düzen, iktidardaki bürokrasinin imajında, kurumsal ve oldukça büyülü bir dizi ifadeyi kabul ettirdi. "Politbüro", "Komintern", "Ajitprop" gibi uzmanlaşmış kurumların gizemli adları, egemenlik kurmak ve bunu güçlendirmek dışında kitlelerle hiçbir ilişkisi olmadan devlet (ya da Parti önderliği) denen bulanık alanda iş gördükleri için gerçekten de gizemlidirler. Bürokrasinin sömürgeleştirdiği dil, belli adlara hep belli sıfatlar ve yüklemlerin eşlik ettiği bir dizi katı ve körelmiş formüle indirgenmiştir. Ad herşeye hükmeder; o görünür görünmez bütün sıfat ve yüklemler kendiliğinden, doğru sıraya göre onun etrafına dizilirler. Sözcüklerin bu "hizaya girişi", bütün toplumlarda yaşanan daha köklü bir militerleşmenin ve toplumun iki temel kategoriye -

amirler kastı ve onların memurlarından oluşan geniş kitle- bölünmesini yansıtır. Aynı sözcüklere başka roller de yüklenir; baskıcı gerçekliği destekleyen, onu örten, olabilecek yegâne hakikat olarak gösteren büyülü bir güçle donatılırlar. Artık "Troçkistler" değil, yalnızca "Hitlerci-Troçkistler"; "Marksizm" değil "Marksizm-Leninizm" vardır; "Sovyet rejimine muhalefet, otomatik olarak "gerici'dir. Bir tür ayini andıran bu formülleri kutsallaştırırken gösterilen katılık, açıkça çatışan olgular karşısında "cevher'in saflığını koruyabilmek içindir. Bu sayededir ki efendilerin dili herşey, gerçeklik ise hiçbir şeydir; ya da en fazla bu dilin kabuğudur gerçeklik. İnsanlardan eylemlerinde, duygu ve düşüncelerinde, ideolojinin vazettiği akıl, adalet ve özgürlük sanki devletin kendisiymişcesine davranmaları istenir. Ayin (ve polis), herkesin böyle davranmasını sağlamak için vardır (bak. Marcuse, *Sovyet Marksizmi*).

Radikal düşüncenin zayıf düşmesi, sözcüklerin iktidarını, iktidarın sözcüklerini büyük ölçüde artırır. "İktidar hiçbir şey yaratmaz, olanı devşirir yalnızca" (*Internationale Situationniste*, sayı 8). Devrimci eleştirinin tezgâhında dövülmüş sözcükler, partizanların silahları gibidir; savaş alanında terk edildiklerinde karşı devrimin eline geçer ve savaş esirleri gibi angaryaya tabi tutulurlar. En yakınımızdaki düşman, sahte eleştirinin savunucuları ve resmi temsilcileridir. Teori ve pratik arasındaki kopukluk, devrimci eleştirinin kavramlarının iktidar tarafından devşirilmesinin, devrimci teorinin bir ideolojiye dönüşüp taşlaşmasının başlıca temelidir. İdeoloji ise, gerçek pratik talepleri (bugünün toplumunda bu taleplerin gerçekleşebileceğini gösteren ilk işaretler ortaya çıkmaktadır) düşünce sistemlerine ve aklın taleplerine dönüştürür.

Her türden ideoloğun, egemen seyirlik toplumun bekçi köpeklerinin işi budur; en tahripkâr kavramların içerikleri boşaltılır ve sürüp giden yabancılaşmanın hizmetinde dolaşıma sokulurlar yeniden: Yani, tersyüz edilmiş dadacılık. Böylece reklam sloganlarına dönüşürler (Club Méditerranee'nin yeni reklam sloganına bakın). Radikal eleştirinin kavramları, proleteryayla aynı kadere mahk mdur: Tarihlerinden yoksun bırakılır# köklerinden koparılır ve iktidarın makine kafalı insanlarının öğüttüğü bir hammadde haline getirilirler.

Sözcükleri özgürleştirme tasarımız, tarihsel açıdan Ansiklopedistlerin yaptıklarıyla karşılaştırılabilir. Aydınlanmanın "parçalama'ya yönelik dili (Hegelci imajı sürdürürsek), bilinçli bir tarihsel boyuttan yoksundu. Çökmekte olan feodal dünyanın gerçek bir eleştirisi olmakla birlikte, bu dünyadan doğacak olandan bütünüyle habersizdi (Ansiklopedistlerin hiçbiri cumhuriyetçi değildi). Burjuva düşünürlerinin kendi içsel parçalanışlarının ifadesiydi. Bizlerin dili ise, dünyayı, öncelikle de onu gizleyen örtüyü parçalayan pratiğe yönelir herşeyden önce. Ansiklopedistler,

niceliksel bir dökümün, burjuvazi ve metanın çoktan muzaffer olduğu bir nesneler dünyasının coşkulu tasvirinin peşindeydiler. Bizim sözlüğümüz ise, *niteliksel* ve muhtemel olmakla birlikte henüz varolmayan zafere, modern taşihte bastırılmış olanlara (proleterya) ve onların geri donuşune tercüman olur. Dilin gerçek özgürleşmesini öneriyoruz; çünkü dili, tüm sınırlardan kurtulmuş bir pratiğe sokmayı öneriyoruz. Dilsel ya da değil, *her türlü otoriteye* karşıyız; yalnızca gerçek hayat anlama izin verir ve yalnızca pratik anlamı doğrular. Bir sözcüğün anlamının gerçek olup olmadığına ilişkin tartışmalar, pratikten ayrı ele alındığında, akademik bir sorundan ibarettir. Biz sözlüğümüzü, iktidarın hâlâ uzanamadığı, ancak evrensel olarak `onun yerine geçebilecek yegâne kurtarılmış bölgeye yerleştiriyoruz.

Dil, yabancılaşma (Hegel buna zorunlu yabancılaşma derdi) dünyasının bilincine varmak için gereken zorunlu dolayımdır hâlâ. Kitlelere ait olduğu için, eninde sonunda onları saracak olan radikal teorinin de aracıdır. Ve ancak radikal teori kitlelerle buluştuğunda hakikatini bulacaktır. Bu yüzden iktidarın ideolojik diline karşı, eski dünyanın kategorilerinin meşru oldukları alana karşı kendi dilimizi, gerçek hayatın dilini oluşturmamız gerekir. Artık teorilerimizin tahrif edilmesine ya da iktidar tarafından devşirilmesine izin vermemeliyiz. Uzmanların çoktandır kullandığı belli kavramları kullanıyoruz. Ama bu kavramları, hizmet ettikleri uzmanlara ve ileride, (Claudel'in Rimbaud'ya ve Klossowski'nin Sade'a yaptığı gibi) situasyonist teoriye pisliklerini bulaştırmak isteyecek maaşlı düşünürlere karşı çevirerek, onlara yeni bir içerik kazandırıyoruz. Geleceğin devrimleri, kendi dillerini yaratmalı. İçerdikleri hakikati yeniden keşfedebilmek için, radikal eleştirinin kavramları teker teker yeniden gözden geçirilmeli. Örneğin, modern toplumun kavranması için gerekli anahtar kavramlardan biri olan *yabancılaşma* sözcüğü, Axelos gibi biri tarafından ağıza alındıktan sonra, mutlaka dezenfekte edilmelidir. Sözcüklerin iktidarla ilişkisi de, proleteryanınki gibidir; proleterya gibi onlar da, gelecekteki özgürleşmenin aracı ve failidirler. Zavallı Revel! Yasak sözcükler yoktur; heryerde olacağı gibi dilde de *herşey mubahtır.* Bir sözcüğü kullanmayı reddetmek, düşmanlarımızın kullandığı bir silahtan kendimizi yoksun bırakmak demektir.

Sözlüğümüz bir tür şifre kılavuzu olacak; şifrelerin sakladığı bilgiye ulaşılmasını ve gerçekliği gizleyen örtülerin parçalanmasını sağlayan bir kılavuz... Seyirlik toplumun farklı yönlerinin kavranmasını sağlayacak çevirileri verecek ve önemsiz görünen gösterge ve işaretlerin bile bu toplumun sürdürülmesine nasıl katkıda bulunduklarını göstereceğiz. Bu, bir anlamda çiftdilli bir sözlük olacak; çünkü her sözcüğün, iktidar için olan "ideolojik" anlamının yanında bir de varolan tarihsel evrede gerçek hayata denk düştüğünü sandığımız gerçek anlamı var. Böylece,

sözcüklerin toplumsal savaşta aldıkları çeşitli konumları adım adım belirleyebileceğiz. İdeoloji düşünce cennetinden gerçek dünyaya nasıl inildiğiyle uğraşıyorsa, bizlerin sözlüğü, dilden hayata geçişin imkânlarını araştıran devrimci teorinin ayrıntılandırılmasına katkıda bulunacak. Bizzat işin mülkiyeti ele geçirilmeden *iş gören* sözcüklerin gerçek temellüküdden söz etmek mümkün değildir. Özgür yaratıcı faaliyet, nihayet özgürleştirilmiş gerçek bir iletişim anlamına gelecek; bozbulanıklığın egemen olduğu eski rejimdeki sözcük yoksulluğunun yerini insan ilişkilerinin saydamlığı alacak. Sözcükler *iş* bırakmayacak, insanlar bırakana kadar.

Çeviren: Nurdan Gürbilek

T A N I M L A R

Internationale Situationniste, sayı:1, 1958

kurulmuş durum: Olaylardan oluşan bir oyunun ve birleştirici bir iklimin ortaklaşa örgütlenmesiyle, bilinçli ve somut olarak kurulmuş bir hayat ânı.

durumcu-situasyonist: Durum kurma teorisi ya da pratik faaliyeti ile ilgili olan. Durum kurmayla uğraşan kişi. Situasyonist Enternasyonal üyesi.

durumculuk-situasyonizm: Yukardakilerin çarpıtılmasıyla türetilmiş, anlamsız bir terim. Varolan olguları yorumlayan bir öğreti anlamına gelebilecek bir situasyonizmden söz edilemez. Situasyonizm kavramı, açıktır ki, situasyonizme karşı olanlar tarafından uydurulmuştur.

psikocoğrafya: Coğrafi çevrenin - bilinçli olarak örgütlenmiş olsun ya da olmasın - bireylerin duygu ve davranışları üzerindeki özgül etkilerini inceleyen dal.

psikocoğrafik: Psikocoğrafyaya ilişkin. Coğrafi çevrenin duygular üzerindeki dolaysız etkilerini açığa vuran.

psikocoğrafyacı: Psikocoğrafik olguları inceleyen ve onlar hakkında bilgi veren.

dolanma-derive: Şehirleşmiş toplumun koşullarıyla bağlantılı bir deneysel davranış tarzı. Çeşitli ortamlarda benimsenebilecek bir transit geçiş tekniği. Belirli bir sürekli dolanma dönemini anlatmak için de kullanılır.

birleştirici şehircilik: Deneysel davranışlarla dinamik ilişki içinde olan birleştirici bir iklim yaratmak için, sanat ve tekniklerin birlikte kullanılmasını öngören teori.

çalıp değiştirme-detournement: "Daha önce kullanılan estetik öğelerin çalınıp değiştirilmesi"nin kısaltılmış biçimi. Geçmişteki ve bugünkü sanat üretiminin, daha üstün bir ortam yaratmak üzere iç içe geçirilmesi. Bu anlamda, situasyonist resim ya da müzikten değil, yalnızca bunların situasyonist kullanımından söz edilebilir. Daha basit anlamıyla, eski kültürün çalınıp değiştirilmesi, bu alanların yıpranıp önemini kaybetmesini kanıtlayan bir propaganda biçimidir.

kültür: Belirli bir tarihsel anda gündelik hayatın muhtemel örgütlenişlerini yansıtan ve bunları önceden biçimlendiren şey. Bir topluluğun, ekonomi tarafından nesnel olarak belirlenen hayat üzerinde etkide bulunduğu, estetik, duygu ve törelerden oluşan karmaşık bütün. (Bu terimi, yalnızca değerlerin yaratılması perspektifiyle tanımlıyoruz; onların öğretilmesi amacıyla değil).

çözülme: Geleneksel kültür biçimlerinin, (daha üstün kültürel yapıları gerektiren ve bunları mümkün kılan) daha daha iyi hükmediş biçimlerinin doğması sonucu kendilerini ortadan kaldırması. 1930 dolaylarında son bulan, eski üstyapıların köklü biçimde yıkıldığı etkin bir çözülme dönemiyle, bunu izleyen ve günümüze kadar süregelen bir tekrarlama dönemi ayırt edilebilir. Çözülmeden yeni yapılara geçişte yaşanan gecikme, kapitalizmin devrimci tasfiyesindeki gecikmeyle bağlantılıdır.

Çeviren: Nurdan Gürbilek

Enkaz inşa edenlere bir uyarı: Şehir planlamacılarının devri kapandıktan sonra, sıra sefalet mahallelerinin ve getoların yeraltı insanlarına gelecek. Yatakhane şehirlerin ayrıcalıklıları, sadece yıkmayı biliyorlar. Yeraltı insanlarının bunlarla karşılaşmasından çok şey umulabilir: Devrim, bu karşılaşmadır.

Internationale Situationniste, sayı: 6, 1961

N İ H İ L İ Z M

Internationale Situationniste, sayı:11, 1967

Rozanov'un nihilizm tanımı en iyisi: "Gösteri biter. Seyirciler gitmek için ayağa kalkarlar. Paltolarını alıp eve dönme zamanı. Geriye dönerler... Paltolar yok, ev de yok."

Nihilizm mitin çokuşunden doğar. Mitik açıklamalarla- Cennet, Kurtuluş, Allah'ın İradesi- gündelik yaşam arasındaki çelişkinin herkes tarafından görülebilir olduğu dönemlerde, *bütün* değerler bir girdabın içine çekilir ve altüst olur. Bir kez mit İktidarın yollarını insanların gözünde haklı çıkaramadığında, toplumsal eylem ve deneyin gerçek imkanları ortaya çıkar. Mit toplumsal baskıyı hem mazur görür hem de destekler. Onun patlaması uzun zamandır otantik deneyim alanından dini aşkınlık ve soyutlama alanına püskürtülmüş bir enerji ve yaratıcılığı serbest bırakır.

Klasik felsefenin sonu ile Kilise'nin yenilenmesi arasındaki fetret devrinde, toplumsal düzenin daha önceki her biçimi birdenbire sorgulanmaya başladı. Sayısız yaşam stili anında kurgulandı ve icra edildi, tarikatlarınkinden Caligula ya da Neron'un sapkınlıklarına kadar. Bir kez mitin birliğine meydan okunduğunda, toplumsal varoluşun bütün biçimleri parçalanır. Aynı şey feodal toplum ve Hıristiyan mitinin çozuluşuyle de gerçekleşti. Artık hiçbir şey kesin değildi ve herşey mümkündü. Her türlü deney ve araştırma. Gilles de Rais neredeyse bin çocuğa öldürene kadar işkence etti; 1525 yılının devrimci köylüleri Yeryüzündeki Cennet'i kurmaya kalkıştılar. 1789 aynı toptan yıkımı birdenbire getirdi, bu sefer önemli bir fark vardı: siyasi tepkilere rağmen, *tutarlı* bir mitin yeniden inşası bütünüyle olanaksız hale gelmişti.

Hıristiyanlık kimi gnostik tarikatlerin patlayıcı nihilizmini tesirsiz hale getirdi ve geriye kalanlardan yeni bir düzen emprovize etti. Ama burjuva dünyasının düzeni nihilist enerjinin mit düzlemine yeniden kazandırılmasını olanaksız hale getirdi. Burjuva tasarımı aşkın "öteki dünya"nın yıkılışının ta kendisiydi, *bu* dünyanın ve onun pazar değerlerinin egemenliğiydi. Burjuvazi mit yerine ideoloji üretebilir ancak. Ve ideoloji özünde *kısmi, teknik* bir rasyonalite olduğundan, hiçbir zaman nihilistin topyekün yadsımasını kendi içinde eritemez.

Nihilist yaşamakla ayakta kalmak arasındaki ayrımı ciddiye alan birisidir. Eğer yaşamak imkansızsa, niçin ayakta kalmalı? Bir kez bu boşluktaysanız artık, herşey kırılır. Dehşet. Geçmiş ve gelecek patlar; şimdiki zaman sıfır noktasıdır. Ve sıfır noktasından yalnızca iki çıkış vardır, iki tür nihilizm: *aktif* ve *pasif*.

Pasif nihilist değerlerin yıkılışı konusunda ulaştığı berraklıkla uzlaşır. Son bir nihilist jest yapar: "dava sına karar vermek için zar atar ve onun sadık kölesi olur, Sanat için ve biraz da ekmek için... Hiçbir şey doğru değildir ve böylece bir iki hareket moda olur. "Enteller", patafizikçiler, gizli-faşistler, nedensizlikler estetleri, yabancı ordudaki ücretli askerler, pop-sanatçılar, "psychedelic" emprazaryolar- takım takım bandolar kendi "*credo quia absurdum est*" versiyonunu çalarlar: inanmıyorsunuz ama gene de yapıyorsunuz; alışırsınız hatta sonunda hoşlanabilirsiniz bile. Pasif nihilizm konformizme uvertürdür.

Zaten en sonunda, nihilizm, bir geçiş, kayıp duran, kötü-tanımlanmış bir bölge, iki aşırı uç arasında bir tereddüt döneminden başka birşey olamaz. İki kutup arasında intiharın ve yalnız katilin, Bettina'nın devletin suçu diye tanımladığı suçlunun çorak ülkesi, ıssız bir toprak uzanır. Karındeşen Jack özünde ulaşılmazdır. Hiyararşik gücün mekanizmaları ona dokunamaz; devrimci irade de ona ulaşamaz. O sıfır-noktasına, ötesinde, yıkımın, gücün neden olduğu yıkımı destekleyeceğine, onu kendi oyununda yendiği yere çekilir ve öylesine büyük bir şiddete çeker ki onu *Ceza Kolonisi* mekanizması parçalara ayrışıp yok olur. Maldoror çağdaş sosyal organizasyonun çözülüşünü mantıki sonucuna ulaştırır: onun kendi kendisinin yok ettiği yere. Bu noktada bireyin toplumu mutlak yadsıması toplumun bireyi mutlak yadsımasına tekabül eder. Bu yer dönmekte olan dünyanın hareketsiz noktası, bütün perspektiflerin birbirleriyle değiştirilebilir olduğu yer, hareketin, diyalektiğin ve zamanın artık varolmadığı yerin ta kendisi değil midir? Büyük reddedişin öğlesi ve sonsuzluğu. Ondan önce, yahudi kıyımları, ondan sonra, yeni masumiyet. Yahudilerin kanı ya da aynasızların.

Aktif nihilist şeylerin çokuşunun seyriyle yetinmez. Süreci hızlandırma niyetindedir. Dünyaya egemen olmuş kaosa doğal bir cevap-sabotajdır. Aktif nihilizm ön-devrimciliktir; pasif nihilizm karşı-devrimciliktir. Ve çoğu insan bu ikisi arasında bocalar durur. Bir Sovyet yazarının -Victor Chlovsky belki- betimlediği "Yaşasın Çar" diye bağırmadan ateş etmeyen Kızıl Ordu askeri gibi. Ama olaylar önünde sonunda kaçınılmaz bir çizginin çekimiyle sonuçlanıyor ve insanlar birdenbire kendilerini barikatların şu ya da bu tarafında bulmak durumunda kalıyorlar.

Tanrının belirgin yokluğunda mübadele gerçekliği gizlenemez, çünkü mitin *mutlak* yanılsaması artık yoktur. Son bir çabayla, İktidar, nihilizmin gösterisini yaratmıştır- şu prensibe uyarak: biz tüm değerlerin alçaltılmasına seyirci kaldıkça, biraz gerçek yıkım yapabilme yetimiz azalır. Son bir buçuk yüzyıldır sanata ve yaşama en çarpıcı katkı iflas etmiş bir uygarlığın olanaklarıyla özgür deneylerin ürünü olmuştur. Sade'ın erotik aklı, Kierkegaard'ın istihzası, Nietzsche'nin kamçı gibi şaklayan ironisi, Ahab'ın Tanrı'ya küfrü, Mallerme'deki tamamen ifadesiz çehre, Carroll'un fantezisi, Dada'nın negativizmi- insanlarla yüzyüze gelmek için çürüyen değerlerin rutubet ve ekşiliğinin bir bölümüyle dışarı uzanan güçler bunlardır. Bununla birlikte gelen perspektifi tersine çevirme arzusu, yaşamın alternatif biçimlerini keşfetme ihtiyacı- Melville'in "tek tek dikkate değerliklerin tüm bütünsellikleri oluşturduğu o vahşi balina avı yaşamı" dediği alan. Ama bu dünyayı yaratabilmek için, nihilist eyleme geçmek zorundadır.

Paradoks

I. Nihilizmin büyük yayıcıları vazgeçilmez bir silahtan yoksundular: tarihsel gerçeklik duygusu.

II. Burjuvazinin gerileme döneminde tarihi *yapanlar* nihilizmin anons ettiği sosyal firmaların topyekun çürüyüşü duygusundan yoksundular. Marx Romantizmi ve genelde sanatsal fenomeni analiz edemedi. Lenin isteyerek günlük yaşam ve onun dejenerasyonunun önemini, Fütürist'lerin, Mayakovski'nin ve Dadaist'lerin önemini görmezden geldi.

Şu anda ihtiyacımız olan şey nihilizmin ve tarihsel bilincin birleşmesidir (Marx'ın Kentish Town'daki sokak lambalarından daha iyi bir şey kırıp parçalaması; karnında ateşle Mallerme). İkisi güçlerini birleştirmedikçe, bugünkü parçalanmışlığı vaaz eden, Büyük Uyku için gayretkeşlikle çalışan, şu düzen veya bu düzen adına (aile, ahlak, kültür, uzay-yarışı, margarinin geleceği...) kendilerini haklı çıkaran politik ve artistik kiralık çırpıştırmacılar imparatorluğuna katlanmak zorundayız. Herkes nihilizmden geçecek. Ateşle yıkanmaktır o. Bütün değerlerin sonu Yokluk-Kutusudur. Geçmişten ve gelecekten geriye kalan tek şey "şimdi"nin talep edilişidir- *henüz inşa edilmesi gereken* bir şimdiki zaman için. Bugün, *tarihin yıkıcı ve yapıcı anları* yavaş yavaş biraraya geliyor. İkisi karşılaştığı zaman, topyekun devrim olacak. Ve devrim refah toplumunda artakalan tek zenginliktir.

Yasal dünyanın uyumsuz bir temposunda kendiniz için dansetmesini öğrenmek zorundasınız. Arzularınızı mantıki sonuçlarına ulaştırın; ilk engelde uzlaşmayı reddedin. Tüketim toplumunun yeni ihtiyaçlar üretmeye olan çılgınca gereksinimi, tam çıkıştan önce, kaşla göz arasında, tuhaf ve şoke-edici olanı da paraya çevirir. Kara mizah ve gerçek acılar Madison Avenue'da boy gösterirler. Nonkonformizmle flört önde gelen değerlerin entegral bir parçasıdır. Çökmekte olan değerlerin bilincinin de satışlar stratejisinde oynayacak rolü vardır. Çürümede para var. Daha da daha da çok katışıksız süprüntü pazarlanıyor.

Çuruyuşun bilinci en sarsıcı dışavurumunu Dada'da buldu. Dada gerçekten nihilizmin aşılma imkanlarını veren tohumları içeriyordu ama onları tıpkı diğerleri gibi çürümeye bıraktı. Öte yandan Sürrealizm'in bütün belirsizliği yanlış zamanda yapılmış doğru eleştiri olmasında yatar. Dada'nın düşük çocuğu aşma sorunsalı etrafında yaptığı eleştiriler tamamen haklı olsa bile, sıra ona gelip de o Dada'yı aşmak istediğinde, Dada'nın başlangıçtaki nihilizmi ile işe başlamadı; Dada-anti-Dada'ya dayandırmadı kendini; Dada'yı tarihsel açıdan göremedi. Tarih Sürrealist'lerin hiçbir zaman uyanamadığı kabusun ta kendisiydi: Komünist Parti önünde savunmasızdılar, İspanya İç Savaşıyla boylarını aştılar. Bütün havlamalarına rağmen kuyruklarını kısıp resmi solu sadık köpekler gibi izlediler.

Romantizm'in (Marx ve Engels'de hiçbir ilgi uyandırmayan) kimi özellikleri göstermişti ki sanat-kültürün ve toplumun nabzı- değerlerin çözülüş ve çürüyüşünün ilk endeksidir. Bir yüzyıl sonra, Lenin bütün meselenin gereksiz olduğunu düşünürken, Dadaist, artistik çıbanı, zehri toplumun bütününe dağılmış bir kanserin çıbanı olarak görebiliyordu. *Nahoş* sanat devletin gereksindiği haz ilkesinin bastırılmasını dile getirir. 1916 Dadaist'lerinin ispat ettiği budur. Bu analizden öteye gitmenin ancak bir yolu vardır: silaha sarılmak. Bugünkü tüketimin bok yığınında üreyip kaynayan neo-Dadaist tırtıllar daha kârlı iş alanları bulmuşa benziyorlar.

Kendilerini ve uygarlıklarını hoşnutsuz (discontents, çn.) taraflarından iyileştirmeye çalışan Dadaist'ler -son analizde, Freud'un kendisinden daha tutarlı olarak- gündelik yaşamı yeniden canlandırmak için ilk laboratuarı kurdular. Yaptıkları işler teorilerinden daha radikaldi. "Maksat tamamen karanlıkta çalışmaktı. Nereye gittiğimizi bilmiyorduk". Dada grubu dünyayı karıştıran bütün saçmalık ve katışıksız süprüntüleri içine emen bir huniydi. Öteki uçtan çıktığında, herşey biçim değiştirmiş olurdu. İnsanlar ve şeyler aynı kalsalar da yeni anlamlar almış olurlardı. Dada'nın başlangıcı yaşanmış deneyimlerin ve onun olası keyiflerinin yeniden keşfiydi -sonu ise tüm perspektiflerin tersine çevrilmesiydi; yeni bir evrenin icadıydı. Yoldan çıkarma (subversion), radikal değişim taktiği, eski dünyanın bükülmez yapısını tahrip etmişti. Bu karışıklığın ortasında

herkes tarafından yapılan şiir (Lautreamont'un kavramı, çn.) gerçek anlamını ifşa etti- Sürrealist'lerin o kadar acınası bir şekilde teslim oldukları edebi anlayıştan çok daha farklı birşey.

Dada'nın baştaki zayıflığı onun olağanüstü alçak gönüllülüğünde yatıyordu. Her sabah Tzara'nın (bir Papa ağırlığındaki şaklaban) Descartes'ın şu cümlesini yinelediği söylenir: "Bir başkasının benden önce varolduğunu bilmek ilgimi çekmiyor bile." Ama gelin görün ki bu aynı Tzara sonunda Ravachol, Bonnot gibi insanlara ve Mahkno'nun köylü ordusuna dudak büken bir Stalinist oldu çıktı. Eğer Dada dağıldıysa kendini aşamadığındandır, o zaman suç Dadaist'lerin kendisindedir bu tür bir aşmanın mümkün olduğu reel tarihi durumları aramadıkları için: yığınların doğrulup kendi kaderlerini kendi ellerine aldıkları anlar.

İlk uzlaşma sonuçlarında daima korkunçtur. Sürrealizm'den neo-Dada'ya bu uzlaşmanın geri tepmeleri yavaş yavaş Sürrealizm'in başlangıçtaki enerjisine sirayet eder ve nihayet onu zehirler. Sürrealist'lerin geçmişe olan ikircikli tavrını düşünün. Sade'ın, Fourier'nin, Lautreamont'un yıkıcı dehalarını tanımakta haklıyken, daha sonra bütün yaptıkları onlar hakkında bir sürü şey yazmakla kaldı. Onlar hakkında o kadar iyi yazdılar ki kahramanlarına ilerici okul kitaplarında bir kaç çekingen dipnot kazandırma şerefine ulaştılar. Şu anki çürüyüşümüzün gösterisinde neo-Dadaist'lerin ataları için kazandıkları üne benzer bir edebi ün.

Çeviren: Lale Müldür

DEVRİMDEN SÖZ ETMEK GÜLÜNÇ GELİYORSA..

International Situationniste, sayı:6, 1961

Devrimden söz etmek gülünç geliyorsa, toplumun kökten dönüştürülmesi ihtimallerinin güçlü olduğu modern toplumlarda, örgütlü devrimci hareketlerin uzun bir süredir ortadan kaybolmuş olmasındandır. Ama varolan düzeni şu ya da bu biçimde kabul etmek anlamına geldiği için, *devrim dışındaki herşey* çok daha gülünçtür aslında. "Devrimci" sözcüğü, reklamcılıkta, sürekli kılık değiştiren bir metada yapılan ufacık bir değişikliği anlatacak kadar yansızlaştırılmışsa eğer, bütünsel ve *arzulanabilir* değişim ihtimallerinin artık hiçbir yerde dile getirilmeyişindendir. Bugün devrimci tasarı, tarih tarafından başarısız olmakla, yeni bir yabancılaşmaya yol açmakla suçlanıyor. Bu, egemen toplumun kendisini, gerçekliğin bütün alanlarında, devrimcilerin beklediğinden çok daha iyi bir biçimde savunduğunu kabul etmek anlamına gelir; yoksa egemen toplumun daha katlanılabilir hale geldiğini değil. Devrim yeniden yaratılmalı, hepsi bu.

Bu, teorik ve pratik olarak kısa sürede üstesinden gelinmesi gereken bazı sorunları gündeme getiriyor. Acil çözüm bekleyen bazı noktalara burada kısaca değinebiliriz.

Son yıllarda Avrupa'daki sol işçi hareketleri içinde ortaya çıkan yeniden toparlanmalardan yalnızca en radikal olanı, yani işçi konseylerinin programını temel alan haraket korunmaya değerdir. Ancak, yalnızca kafa karıştırmaya çalışan bazı unsurların bu tartışmayı saptırmaya çalıştığını da dikkate almamız gerekir.

Yeni tür bir devrimci örgüt yaratmayı amaçlayan grupların karşısına dikilen en büyük zorluk, örgütteki insanlar arasında yeni tür ilişkiler kurmaktır. Toplumdaki güçler, böyle bir çabaya karşı her alanda sürekli bir baskı uygulamaktadır. Ama henüz denenmesi gereken yöntemlerle bu gerçekleşmedikçe, uzmanlaşmış politikadan kurtulamayacağız. Herkesin katılımını öngören talepler, gerçekten yeni olan bir örgütün ve yeni bir toplumun oluşturulması için mutlak bir pratik zorunluluk olmakla birlikte,

çoğu kez yozlaşır ve soyut bir idealden ibaret kalır. Militanlar örgüt şeflerinin aldığı kararların artık basit birer uygulayıcısı olmasalar da, bir uzmanlık olarak politikaya en yatkın olanların seyircisi konumuna düşme tehlikesiyle karşı karşıyadırlar hâlâ. Böylece, eski dünyadaki edilgenlik ilişkisi yeniden üretilmiş olur. İnsanların yaratıcılığı ve katılımı, ancak yaşamın bütün yönleriyle doğrudan ilgilenen kollektif bir tasarıyla canlandırılabilir. "Kitleleri harekete geçirme"nin yegâne yolu, hayatın muhtemel biçimleri ile bugünkü yoksulluğu arasındaki korkunç karşıtlığa işaret etmektir. Günlük hayatın eleştirisi olmaksızın, devrimci bir örgüt, çağdaş toplumun uzmanlaşmış, boş zaman alanları olan tatil yerleri gibi kurumsal ve sonuçta onlar kadar edilgen bir yapıdan, hayatın dışındaki ayrı bir ortamdan ibaret kalacaktır. Palinuro incelemesiyle Henri Raymond gibi sosyologlar, bu tür yerlerdeki seyirlik mekanizmaların, toplumdaki egemen ilişkilerin tümünü oyun alanında nasıl yeniden ürettiğini göstermiştir. Ama bu sosyologlar, bir adım sonra, bönce, insanlara tatil yerlerindeki "insani temasların çeşitliliğini" tavsiye etmeye başlarlar; bu temasların sayısındaki artışın, onları her zamanki yavanlıklarından ve sahteliklerinden kurtaramadığını farketmeden. Hiyerarşiye en çok karşı çıkan, en liberter devrimci grupta bile, ortak bir siyasal program, insanlar arasındaki iletişimin güvencesi olamaz. Sosyologlar genel olarak, günlük hayatın ıslahından ve tatillerle telafi edilmesinden yanadır. Ama devrimci tasarı, klasik oyun düşüncesini; yeri ve zamanı belli, niteliksel derinliği sınırlı bir oyunu kabul edemez. Devrimci oyun, yani hayatın kendisinin yaratılması, bugüne kadar oynanan bütün oyunların anılarına karşıdır. Kırkdokuz haftalık bir çalışma hayatından üç haftalık bir kopuşu sağlamak için, Club Mediterranee ucuz bir Polinezya ideolojisine başvurur: Roma cumhuriyeti kılığına giren Fransız Devrimi; ya da kendilerini, esas olarak, Bolşevik ya da başka tür bir *militan rolüne* uymakla tanımlayan bugünün devrimcileri gibi. Günlük hayatın eleştirisi, şiirini geçmişten değil ancak gelecekten alabilir.

Modern kapitalizmin yarattığı boş zaman olgusu, doğal olarak, *boş zamanın artırılması* yolundaki Marksist düşüncenin yeniden gözden geçirilmesini sağlamıştır. Açıktır ki, zamanın özgürce kullanılabilmesi için, herşeyden önce çalışmanın kendisinin dönüştürülmesi, bugüne kadar süregelen zorunlu çalışmadan farklı hedeflerle ve farklı koşullarda tasarruf edilmesi gerekir. (Fransa'da *Socialisme ou Barbarie*'yi, İngiltere'de *Solidarity*'yi ve Belçika'da *Alternative*'ı çıkartan grupların faaliyetlerine bakın). Ama yalnızca çalışmanın kendisinin değiştirilmesi, daha rasyonel ve daha ilginç hale getirilmesi gerektiğini vurgulayıp hayatın özgür içeriğini ihmal edenler (yani çalışma, dinlenme ve eğlenme zamanları gibi geleneksel kategorilerin dışında, kendi maddi donanımı olan yaratıcı bir gücün gelişmesini ihmal edenler), varolan üretim sistemini ya da bu tür bir hayatın zorunlu olup olmadığını hiç sorgulamaksızın, bu sistemi daha etkili ve daha kârlı hale getirecek bir uyumun ideolojik örtüsünü oluşturma tehlikesiyle karşı

karşıyadır. Toplumu yeniden örgütlemeye talip idarecilerin her tür uyum hülyalarına karşı, bireysel hayatın bütün zaman ve mekânının özgürce kurulmasını talep etmek gerekir.

Situasyonist faaliyetin bugüne kadarki farklı anları, ancak devrimin yeniden gündeme alınması perspektifiyle birlikte bir anlam kazanır. Toplumsal olmanın yanı sıra kültürel de olacak bu devrimin eylem alanı, daha önceki devrim tecrübelerinden daha geniş olmak zorundadır. Bu yüzden Situasyonist Enternasyonal, müridler ya da takipçiler istemiyor; tersine, etiketleri umursamadan her türlü yolla kendilerini bu işe uyarlayabilecek insanları biraraya getirmekten yana. Bu, yalnızca uzmanlaşmış politikanın da kalıntılarını, özellikle de bu alandaki birçok entellektüelin temel özelliği olan Hıristiyanlık sonrası mazoşizmin kalıntılarını reddetmemiz anlamına geliyor. Kendi başımıza yeni bir devrimci program oluşturma iddiasında değiliz. Oluşum sürecindeki bu programın, bir gün egemen gerçekliğe pratik olarak karşı çıkacağını, bizlerin de bu karşı çıkışta yerlerimizi alacağımızı söylüyoruz. Tek tek bireyler olarak sonumuz ne olursa olsun, yeni devrimci hareket, bizlerin birlikte keşfettiğini hesaba katarak oluşacak; ki bu keşif, eski sınırlı sürekli devrim teorisinden genelleştirilmiş devrim teorisine geçiş olarak özetlenebilir.

Çeviren: Nurdan Gürbilek

"ULUSLARARASI DURUMCU" EYLEMİ ANIMSAMAK

Melih Başaran

Ortaya çıkışı bundan otuz yıl öncesine dayanan ve 68 olayları sonrası da asıl çıktığı Fransa'da ve İngiltere, Almanya, İtalya, Hollanda, A.B.D gibi öteki ülkelerde de etkinliğini büyük ölçüde yitiren ve Türkiye'ye de hiç bir zaman bir akım olarak gelmemiş, yani gerçel bir anısına sahip olmadığımız bu eylem biçiminin "anımsanmasından" söz etmek yadırganabilir. Ancak Bergson'un "saltık anımsama" (mémoire absolue) ya da "saf anı" kavramlarına yakın bir açıdan bakıldığında; belki de bu "anı"sı olmayan "anımsama"nın eylemlerimizde kendi kendini "anımsadığı" ya da ortaya çıkmaya çalıştığını savunabiliriz; bir bakıma mikro düzeyde varlığını sürdüren, ya da baskıyla yeraltına inen, kılık değiştiren bir takım kendiliğindenci savaşım biçimlerinde rastlanan türden, bilinçten kaçan bir "özleyiş" süreci... Bu savı örneklerle temellendirmeğe çalışmayı biraz ileriye bırakıp her şeyden önce bu akımın ne olduğuna, neyi amaçladığına, nasıl bir kılgısal etkinliği seçtiğine, hangi kuramsal bütünlüklerle bağdaşıklıklar kurduğuna ve sonra da kendi özgüllugunu, farkını diğer kuramsal kılgıların eleştirisiyle bulup kendisini nasıl gelecek, yeraltındaki, ya da unutuluştaki (beklemede?) diğer kılgılar içinde dağıttığına sırasıyla bir göz atalım:

Önce terimler düzeyinde ufak bir aydınlatma: "durumcu" (situationniste) sözcüğü bu akımın düzenli olarak on yıl süresince yayınlayacağı "*Internationale Situationniste*" adlı derginin ilk sayısında (haziran 1958, Hollanda), öteki özel terimlerle birlikte açıklanmaya çalışılır:

> "durumcu: çeşitli durumların kuruluşunun kuramsal ya da kılgısal etkinliğiyle ilişkili olan. Durumların kuruluşuyla uğraşan. Durumcu Enternasyonal Üyesi."

üç düzeyde açıklanmış bu terim, "durum" sözcugunun özgün tanımını henüz koymadığımızdan havadadır. "Durum'dan ne anlaşıldığını açıklamak bu akımın kendisini anlamak için temeldir. Bunu; bir dilin evriminin temel ilkesine, aynı şeyi gösteriyor gibi duran sözcüklerin anlam farklılıklarını ortaya koyma, yani kısaca *farklılaştırma* ilkesine göre,

"durum" (situation) ve "tavır" ağırlığı olan "konum" (position) sözcüklerini ele alarak yapmaya çalışalım:

Çoğu zaman birbirinin eşanlamlısı gibi, biri ötekinin yerine kullanılan bu iki sözcüğün birbirine teğet geçen ama kesin olarak karşıtlaşan tanımlamalarını yapalım:

Durum:

1) nesnel ağırlıklıdır;

2) bir özneye ilişkin olarak kullanılsa da (aile, iş durumu, vb.), temelde onun tavrına değil, nesneler içindeliğine onlara 'göreliğine'bağlıdır;

3) bir "durum" hep önceden vardır, bütün "tavır belirlemeleri" ya da konunumunu saptamaları önceler o;

4) bir "durumu" değiştirmek yalnızca "düşünce" ve bir yanıt anlamında "tavrını belirleme" düzeyinde değil, nesneler düzeyinde yapılacak bir değişikliğe bağlıdır;

Bir "durumu" değiştirmek veya BİR YENİSİNİ KURMAK nesneler düzeyinde verilen savaşımla olanaklıdır ancak. Bu savaşımda bilinç, nesnenin (maddi) dolayımından geçerek değişebilir, ve birey daha önce farkına varmadığı, kendine özgü "arzu" ve "haz" kaynakları bulgulayabilir.

Konum (tavır):

1) öznel ağırlıklıdır;

2) hep bir özneye "görelik" taşır ("bir olayda ailenin konumu", "iktisatta emeğin konumu", vb.); nesnelerden de yola çıkılsa, konumu son çözümlemede "özne" olan belirler, bu yüzden de "konum" özsel olarak *çoğuldur* (hep "konum*lar*dan" söz etmek gerek; her defasında "olumlayıcı" mı, yoksa "yadsıyıcı" mı olduğu sorulması gereken [1]

3) "konumlar" saptanırlar ancak, saptanmalarından önce yokturlar, varolansa yine hep "daha önce" saptanmış konumlardır;

4) "konumlar" isteğe ya da istence bağlı olarak (istek'te "arzu" ve "gereksinim", istençte ise daha yüceltilmiş "akıl" ve "kendini yönetme özgürlüğü" işin içine girse de) değiştirilebilir; ancak bu özneler ya da öznellikler arası savaş olarak kalır yine de.

(not: bu iki terimin karşıtlaşmasını temellendiren özne/nesne karşıtlaşmasını mutlak anlamda almamalıdır; yani bir yerde özne olan, başka bir yerde nesne işlevi görebilir, *vice versa*. Belki de bütün "dünya oyununu" temellendiren de bu dönüşebilirliktir. (tersinirlik-reversibilité).

Durum" teriminin bu ayırıcı tanımından sonra bu akımın etkinlik alanı üzerine ilk izlenimleri elde etmiş oluyoruz. Demek ki durumcu eylem, şeyler üzerine yorumlamalar ve tavır almaların bütünlüklü bir dizgesi olmaktan çok, şeyler üzerine doğrudan etkide bulunmanın ve orda değişmenin saf deneysel alanına yerleşir. Bu deneyselcilikte diretmeleri ve yeni bir dizgeciliğe düşmeme kaygıları "durumculuk" diye bir terimin varlığını yadsımalarında da kendini açıkca gösterir; onlara göre "durumculuk"tan değil, ancak tek tek "durumcu"lardan söz edilebilir. Ufak sözlükçelerinde "durumculuk" sözcüğünün karşısında şu tanım vardır:

> "durumcu teriminin amaçlı olarak çarpıtılmasından türetilmiş, anlamdan yoksun, uyduruk sözcük. Varolan olguların yorumunun bir öğretisi anlamına gelecek olan bir "durumculuk"tan söz edilemez. Nesnesi olmayan bu deyim ancak karşı-durumcuların olayı kavrayış biçimlerinden geliyor olabilir." (a.g.d.;aynı sayı)

Marksçılığa da bir "...cılık" olarak karşı olan bu akımın bu yaklaşımı aslında, Marks'ın "bugüne kadar dünyayı hep yorumladılar, ama onu hiç değiştirmeye kalkan olmadı" şeklindeki sözleriyle temelden uygunluk içindedir. Ancak drumcu eylem, birleştirici, kapsayıcı, bütün zamanlar için bir defalığına kuramsallaştırılıp kalıplaşmış bir akım haline gelmemek, ama aynı zamanda da eylemini kılgısal ve kuramsal düzeylerde sürdürmek gibi bir ikilemin zorluğu içinde bulur kendini (bugüne kadar bu ikilemin keskin ucu üzerinde ayakta kalabilmeyi başarabilmiş bir etkinliğe ne doğu'da ne de batı'da ulaşalmış değildir). Uluslararası durumcu eylem daha çok ayrılıklar, karşıtlıklar ve çoğalan kutuplaşmaların oynak verimli toprağını, bunların çok sesli ve a-tonal müziğini sevmiştir. Kendi aykırı birliğini ancak ve ancak, geçici ve çoğul "durumlar kurma" (gerçekleştirme) eyleminde arar. "Kurulmuş durum"un özgül tanımlanış biçimi bunu açıkça ortaya koyar:

> "Birleştirici bir havanın ve bir dizi olaylar oyununun ortaklaşa olarak örgütlemesiyle, somut ve bilinçli bir şekilde kurulmuş bir yaşam an'ı." (a.g.d.;aynı sayı)

Fransız dilinde bir takım "sözü geçer" sözlükler bu uluslararası durumcu eylemin Gerçeküstücülük ve Ruhçözümlemesi gibi akımlardan doğduğunu yazar. Gerçeküstücülük, ekin alanında ilk çoğul devrimci deneyimlerin başlangıcını gösterse de, birleştiricilik ve çoğulluk arasındaki dengede yayan kalmış, başkanları (papa?) Andre Breton'un eğilimleri tekleştirmeye, aforoz ediciliğe kadar giden ve düşmanları Stalin'in birleştirici gri rengini alan (bunun örnekleri, "kişi dostundan belli olur" atasözünü "kişi düşmanının aynasıdır" şekline çevirtecek kadar çoktur) yönetimi altında

bütün etkinliğini yitirmiştir. Oysa ki, ikinci dünya savaşının hemen ardından sanayi ülkelerinin gençliklerinde, belki belli bir bırakılmışlık içinde olan kendiliğindenci bir çoğul olumsuzluk, hoşnutsuzluk süreci yaşanmaktaydı. Özellikle Paris, Saint-Germain-des-Près, bir çeşit alışkanlıkların, eski anlayışların alındığı, kesilip biçildiği, yenisinin denendiği işlikler, dency alanları haline gelmişti (gazeteciler yine bunların hepsini "varoluşçular" olarak görme kolaylığını bağışlamışlardır bize). Sanat alanında belki bir tek dadacılığın, merkezsiz, gerçekten uluslararası (Orta Avrupa'dan Amerika'ya...) ve kendini bir akım yapacak her türlü usa dayalı ilkeyi yadsımasına karşın dağınık bir akım (akışkan olması anlamında) olabilmeyi başarıp başaramadığı araştırmaya değerdir. Ancak siyasi alanda, bu konuda büyük bir boşluk vardır; yani kadrolaşmalarla doldurulmaktadır.

Öte yandan, Uluslararası Durumcu eylemin kaynaklanma noktalarından birini oluşturduğu savunulan Ruhçözümlemesine gelince, bu da Freud çevresinde bütün öteki aykırı yönelişleri baskı altında tutarak insan karmaşalarını bir kaç söylencesel ilkeye (Ödipus söylencesi, bütün ötekiler arasında ağırlığını koyuyor ve hepsini kendisine benzetiyordu) indirgemeye başlamıştı. Sınırlı sayıda, bir kaç olguda kendilerini doğruladıktan sonra, bütün öteki olguları da aynı bakış açısı içinde değerlendirmeye kalkışıyorlar, ve kendi bilgi alanlarının bir öğreti şeklinde yayılması oranında da, kendilerini, öğretileriyle yüzeysel olarak tanışmış ve buradan edindiklerine dayanarak da kendi kendini "çözümlemeye", yani kendi karmaşasının (complexe) öğretinin belli başlı ilkelerinin kalıbına dökmeye başlamış bir takım "hasta"larla da karşı karşıya buluyorlardı; bu, ruhçözümleyici gösteriye hastanın "etkin" katılımıydı. Ustadan ustaya "el verme" töreniyle aktarılarak (her çözümleyicinin önce kendisinin usta bir ruhçözümleyicisi tarafından "çözümlenmiş" ya da topluma uygun bir şekilde "düğümü atılmış" olması gerektiğine göre), ve böylece laik bir papazlık hizmetleri (günah çıkartma, vb.) ağını kuran bu öğreti de artık gerçek çözümleme-kurma çabaları yolunda düşmüş bir kale olarak görülebilirdi. Kuşkusuz, kendi içinde çelişkisiz olmayan ve gerçek çözümleme denemelerinde de bulunmuş çeşitli "ayrık otlarını" içinde barındıran ve psikiyatrik zorbalık karşısında hâlâ belli bir kale niteliğini koruyan bu öğretinin bir çok öğesiyle Uluslararası Durumcu eylemin bağdaşıklık kurduğunu söyleyebiliriz.

Kurulmuş bir durumun ne olduğunun tanımına dönersek, burada odağa yerleşmiş şeyin "*oyun*" kavramı olduğunu görürüz; hatta bu tanımı çok basitleştirmek pahasına ve "oyun" kavramının açıklama hakkını saklı tutarak, durumların kuruluşunun çeşitli oyunlar örgütlemekten başka bir şey olmadığını da söyleyebiliriz. Aslında oyun, insanlığın başlangıcından

beri, ilkel toplumsal, eğitsel işlevleri olmuş insanbilime ilişkin bir kavramdır. Ancak ikiyüz yıldan aşkın bir süredir, yani kentsoylu sınıfının ortaya çıkışı ve üretimin, üretkenliğin ülküselleştirilmesiyle girilen sıkı düzen içinde giderek temel işlevlerini yitirmiş, ama kesinlikle ortadan kalkmamıştır. Gelişme ile bağlantılı olarak, insanlar arasındaki güç ilişkilerinin, yarışmanın *sahneye konumu* olarak kendini gösteren bir çeşit oyunun, bütün ötekiler arasında egemenliğini kurduğu gözlemlenmiştir. Aslında geleneksel olarak oyunsal etkinlikten ayrılamaz olan kazanmak/yitirmek ikiliği, kazanca verilen önem duygusunun ezici üstünlüğüyle, oyundan çoğunlukla yine yanılsama olarak kalan somut doyumlar elde etme saplantısına dönüşmüştür. Bu, sağlıksız bir toplumun sağlıksız bir *ürün*ünden başka bir şey değildir; çünkü sözü edilen doyum, bu toplumun başta gelen oyunlarında, kesinlikle oyuna doğrudan katılımla değil, ancak seyirle, ya da dolaylı olarak "ortak bahisler"le elde edilen türden bir doyumdur. Görünüşte, Hollandalı araştırmacı Johan Huizinga'nın 1951'de oyun üzerine yazdığı "*Homo Ludens*" adlı kitap bu akımın kurucularının üzerinde çok etkili olmuştur. Kendi oyun olgusu eleştirilerinde onu alıntılarlar: "Oyun dünyanın bütün kusurluluğu ve yaşamın karışıklığı içinde, geçici ve sınırlı bir kusursuzluğu gerçekleştirir." (a.g.d.a.s; "Oyunun durumcu tanımı"). Oyun belki insanlığın ilk çağlarından beri, doğanın beklenmedik olayları karşısında, kendi bilinç yapılarıyla tam anlamıyla örtüşme içinde olan, kurallarını kendilerinin koyduğu, ve de içinde bir boşalma ve rahatlama olanağı buldukları ufak bir evren olarak görülmüş; sonra da, toplum giderek karmaşıklaşıp bir kurallar yumağı haline geldiği zaman da insanlar yine kendilerine kalan tek özgürlük alanı olarak bu küçük yapıntısal (fictif) evrene başvurmuşlardır. Ancak, üretimin toplumun bütün düzeylerini kendi kurallarıyla örgütlemesinden ve artık bu kurallar düğümünün toplam mantığının da görülemez olmasından (Burada bir "yabancılaşma" ya da "unutma" olgusunu mu aramak gerek? Eğer "yabancılaşma" kavramının varsaydığı ve ülküselleştirdiği, gizemsel bir "insansal öze"; ya da "unutma" kavramının varsaydığı "her şey üzerine herkesin bilgisi olduğu" bir "altın çağ" sözde-tarihsel safsatasına inanmaya zorlamaz isek kendimizi; hayır!)*, bu yana "*gösteri*" denilen, kitleyi devre dışı bırakarak seyirci durumuna indirgeyen, doğrudan katılımın olanaksızlığı ilkesine dayanan

Burada, genç Marks'ın kullandığı terim düzeninden gelen bazı marksçıl kuramsal denemelerce odağa oturtulan "yabancılaşma" kavramının; ya da kendi mantıksal düzeninde çok verimli olan heideggerci bir "unutma" kavramının bütünlüklü bir eleştirisine girişmemiz olası değil. Ancak tanıtmaya çalıştığımız eylemin kuramcılarının dilinde de "yabancılaşma" kavramının kullanımına rastlıyoruz. Ancak "gösteri" kavramının metaların putlaştırılmasının kuramsal düzeni içinde tanımlanması, bu kavramı odağa oturttuklarını söylememizi engelliyor (bkz. yakında Ayrıntı Yayınlarından çıkacak olan Guy Debord'un Gösteri Toplumu adlı kitabı).

bir çeşit oyunun, toplumun geri kalanının, yani "yapıntısal olmayan" bölümünün de temel içeriği haline getirildiğini görüyoruz.

Uluslararası Durumcu eylemin toplumdaki gösteri olgusu eleştirisi B.Brecht'in dramatik tiyatronun işleyiş biçimini eleştirisinden de kuramsal katkılar almıştır. Yerleşik teatral gösteride geçen şeyler, yani seyircinin itildiği edilginliği içinde sahne üzerinde geçen olaylar ve kahramanlarla kendisini özdeşleştirmesi, ve böylece de ruhsal bir arınma (katharsis) içinde toplumu temellendiren görünmez ilkelerin varlığını ve saltıklığını doğrudan onaylamaları olgusu, bu kez toplumun bütün düzeylerinde, günlük yaşayışın ayrılmaz bir parçası şeklinde yaşanırken yakalanırlar. İşte "durumlar kurma"nın deneysel çatısı da bu günlük yaşam eleştirisinin verileri üzerine kurulur. Yoksa, bir tiyatro gösterisinin devamı, onun bir parçası olmayı kesinlikle yadsımaktaydılar. Tam olarak da durumlar kurma eylemi, iş'in durumcu örgütlenmesinin başarılmasıyla iş/oyun karşıtlığını ortadan kaldıracak - ve bir bakıma gelecekte tiyatronun yerini alacaktı.

Bir durum, özünde, verili bir andaki uzamsal donanımın ("dekorun"-*topos*) ürettiği davranımlar bütününden başka bir şey değildir. Bu davranımlar aynı zamanda kendi kendilerinin de ürünüdürler; uzamsal donanımda ve öteki davranımlarda değişiklikler oluşturabildikleri gibi bunların yepyeni biçimlerini de ortaya koymayı başarabilirler. Bütün sorun bu üretim sürecinin güçlerinin yönlendirilmesidir; rastlantının, kendi haline bırakıp beklemenin de çok üretken bir işlevi olabilir, gerçek güç ilişkilerinin konuşması, bastırılmış istek ve arzuların patlak vermesi için belki de bu en iyi yoldur*. Ancak yönlendirme sorunu hiç bir zaman ortadan kalkmaz, bir durumun oluşturulmasına katılan herkes araya girişleriyle, doğurduğu yanıtlarla, etkin katılımıyla genel gidişi yönlendirme olasılığı taşır. Diğer alanlardan farklı olarak burada birey kendi gerçek arzularını, örneğin ruhçözümlemesinde olduğu gibi bunların bireysel yapısını bulgulamak ve oluşumlarını açıklamak, ya da bir film çekiminde olduğu gibi bunları görünür-duyulur kılmak için değil, ama doğrudan bir durumun kuruluşunda bunları *uygulama* olasılığına kavuşturmak için herşeyden önce kendisi önünde ortaya koyması söz konusudur. Durumların kuruluşunu yönlendiren kişilerin konumuna gelince, bunlar da hiç bir zaman bir ruhçözümleyicisi ya da bir film yönetmeni gibi bir uzmanlaşma sonucu sürekli olarak aynı görevi sürdürmezler; bu sorumlu kişilerin işlevi ancak ötekilerden yalıtık belli bir "durum" çerçevesinde kalır.

*Yine burada sanat alanından bir örneği anımsamadan edemiyoruz: Godard'ın oyuncular yönetme ya da daha doğrusu kendileri neyse onu da göstermek için özgür bırakma biçiminin de benzer kaygılar içinde olduğu açık: ama sonuç olarak yine, sınırda da olsa, yeniden sunum alanında kalan bir örnek bu.

Açıkça görülebileceği gibi, oyunun belki ilkel ve temel işlevlerini yeniden bulan böyle bir kuramsal kılgı, güncel olarak toplumları ele geçirmiş, iş bölümünün karmaşık ve zorunlu sonucu olan, kitle için tapılacak putlar yaratan gösteri olgusuyla kökten bir şekilde karşıtlaşır; dahası bu kılgının gelişimi yeniden-sunum (representation) temeli üzerine kurulu gösterinin egemenliğine en büyük tehditi oluşturur. Egemen söylem yine kökten bir şekilde ikili bir yapıya sahiptir. Yani herşey, kendi yalancı ikizi, yeniden sunumu, büyük ayraçlara alınıp, aynı kefeye konmuşluğu içinde vardır. Bir demokraside halk ancak meclisteki yeniden-sunumu ile vardır, etkide bulunabilir; bütün malların fiyatı, değişim-değeridir. Onları değerlendirmemizi sağlayan, paranın kendisi, en soyutlaşmış yeniden-sunumdan başka bir şey değildir vb. Hatta bunları daha da ileri götürebiliriz bugün: "fotoğraf dışında görünümler, benimsetilen cinsel senaryo dışında kadınlar, yazılmış biçimi dışında düşünceler, zamanla değişen modaları ve medya'lar dışında terörizm, televizyon dışında da günlük olaylar yok gibidir" [3]. Sanki, herşey ikinci defa ele alınmış ve nasıl olması gerektiği gösterilmiştir; ve herşey böyle önceden çerçevelendiğinden yeni bir şeyle karşılaşmanın, bu çerçevelerde yapılacak bir değişiklik dışında olanağı yoktur. Her söylem de, bunun gibi kendi karşıtını (negatif fotoğraf gibi) doğurur; örneğin ikinci elden görüntülerin, yansıların ululandığı, gerçek*miş gibi* alındığı gelişmenin bu usdışı aşamasında ussalcılık (rationnalisme) birden egemen söylem olarak kendini ortaya koyar ve ondan türeyen işlevciliğe (fonctionnalisme) övgü edebiyatı her yanı kaplar. İşlevcilik bu bakımdan, bir tür, sanayi teknolojisinin "ahlakı"nı oluşturur; mimari çizimdeki, teknik-resimdeki oyuna, gösteriye eğilimi, bir bölümü gelenekten gelen yalancı ya da yapay, bir takım "kokuşmuş" öğelerin varlığını eleştirir; herşeyi gerekirlik ilkesine göre, ve bütün insansal gereksinimleri de ancak kendi ussal tasarımlarıyla saptayabileceğine olan sarsılmaz inancıyla ele alır.

Ancak ussalcılık ve usdışıcılık aynı düzlemin iki yüzeyi gibidirler, birbirlerini her noktada yadsımalarına karşın birbirlerini, aynı düzlemi oluşturdukları için desteklemiş de olurlar. Bu, toplumdaki genel ayrılmalar (işbölümü vb.) olgusuna tümüyle koşuttur: örneğin sıkı bir şekilde işlevci olan bir sanayi tasarımcısı, işlevci açıdan yaratılması için katkıda bulunduğu özel arabasına atlayıp, özel arabaya sahip olma olgusunda yatan, işlevci olmaktan çok oyunsu, çocuksu, yarışmacı gerçeklikleri hiç düşünmeden çekip gidebilir: bunda hiç bir çelişki görülmez. Toplumdaki, görünmez kılınmış çelişkilerle kişisel düzeyde baş etmenin olanağı hemen hemen yok gibidir. Uluslararası Durumcu eylem, belki doğrudan bir siyasi etkinlik olarak gündemde kalmayı başaramadı ama bir çok kılgı ve

savaşım biçimi içinde hep yeniden doğuş olanağını kendi kendine aradı durdu; hatta yadsıdığı tiyatro bile onla kendisini yıkadığı ve içindeki çelişkileri billurlaştırdığı denemelere girişti. Bu denemeler hep "psychotheraphie" ile "sanat tiyatrosu" arasında (bir tür, Brecht'in "uzaklaştırma" etkisini kullanan "otopsi masalı"; eğitsel ve kurucu; geometrik ve açıklayıcı bir damardan türeyen, beslenen ile A. Artaud'un sahneyi kanlı bir bedensel-tinsel-ve-anlaksal deney yeri haline dönüştürdüğü- kuşkusuz üzerlerinden geçen nazi kan dökücülüğünün onmaz iziyle, bir yaranın tekrar tekrar açılıp sızıldaması ya da bellekte, tinde ve bedende bıraktığı "anı"nın tekrar tekrar istemsiz ve yinelemeli bir takım davranış ve tabi haykırmalar olarak geri döndüğü-) bir tiyatro biçiminden gelip yine o damarı beslediler.*

Ancak durumcuların düşündüğü şey, oyuncu/figüran/seyirci ayrımının korunduğu biçimlerden hiç birine benzememekteydi; bu yüzden oyuncu (acteur) terimi yerine basitçe "yaşayıcı" gibi daha zengin ve kapsayıcı bir terimi amaçlarını daha iyi yansıttığı için benimsemişlerdi. (a.g.d; "Durumların kuruluşu üzerine rapor")

Bunların denemelerinin, 68'lerden sonra sağaltım konusundaki geleneksel saplantılı yaklaşımları, yeni "biyo-teknikler"le daha da yoğunlaştırmaktan başka bir şey yapamamış psikiyatriye karşı yöneltilen ciddi eleştirilerden sonra ortaya çıkan anti-psikiyatrik akımın etkinliklerinde izlerini görebiliriz. Anti-psikiyatri eski sağaltıcı literatürdeki bir kaç örneğin kısıtlayıcı bakış açısını tikel örneklerin tümüne uygulama hatasına düşmemeye çalışarak daha çok toplumun sınırlarında ya da yeraltındaki (marginal) azınlıklarla ilgilenir. Bu uç noktalarda, yerleşik söylemin eziciliği altında *dile getirilemez* gibi duranı kışkırtarak "onu" söylem yırtılmalarının başarıldığı yerlerde ortaya çıkarmaya çalışır; "böylece toplumun geri kalanı üzerine de veriler elde edebilmeyi umar" (Felix Guattari).

İşte böyle bir ortamda, ufak ve çeşitli hücrelere ayrılıp, kendisine uygulayım alanları arayan "durumcu" kuramın öğeleri, genç çoğunluk artık çağdaş sanayi toplumlarının gösteri düzeninin verdiği doyumla bu tür deneyimlere ve eylemlere gereksinme ve ilgi duymadığından, toplumun sınırlarında kalmış, ya da yüzeyinin bir olumsuzu (negativi) ya da düpedüz olumsuzlanması (negation) gibi yaşanan, kurulan, onun yeraltı taslağının gölge insanlarına yönelir, bu insanlar ona yöneldiğince; ve bu insanların çevreye uymak ya da gölge olarak kalmak yerine, kendi seçenek çevrelerini kurmayı ve yaşamayı öğrenmeleri amacıyla son bir soluk alır,

* Örneğin son yıllarda Pina Brauche Wuppertal'deki "Tanzteter"i ile bu ögelerin başarılı bir bireşimine varmıştır (özellikle "Waltzer" "Cafe Müller" ve "1980" gibi ağır parçalarla"...)

bu insanlar ondan soludukça; şu anda tek soluk aldığı yer de burasıdır belki de, yine asıl ortaya çıkış amaçlarından çok uzakta ve noktasallaşmış olarak...

Yanılsamaların dağılması yolundaki eleştirilerin ilk yapıtlarını veren bu akım, geleneksel sol içindeki aykırı konumuyla, yaptığı marksçılık eleştirisi ve onun ideoloji olarak uygulama biçimlerinin çözümleyici sergilenmesiyle, değişen erk aygıtının çalışma biçiminin önündeki perdeyi kaldırmış ve bugüne kadar tutturulan savaşım yollarının artık geçersiz olduğu gerçeğini de ortaya koymuştur. Her şeyden önce en büyük hatanın kendiliğindenci bir şekilde hep varolan ve varolacak yadsıma, olumsuzlama -ya da basitçe- çeşitli *olumsuzluk biçimlerinin* yanılsamaya yol açıcı biçimde tekleştirilmesi " olduğu ortaya konmuştur. "Birlik ve beraberlik" çevresinde dönenip duran gerici söylem, olduğu gibi ödünç alınarak, karşıtının silahlarıyla çarpışma tuzağına düşülmüş, aracın nasıl amaçlarını da benimsemeye zorladığı "acilcilik" ve "etkili olma" savları içinde göz ardı edilmiştir. Bu konudaki, yeniden düşünme yolundaki herhangi bir duraksama, eyleme geçiş için uygun biçimlerin bir kez bulunduğu, saptandığı ve bir daha da değiştirilmesine gerek olmadığı kararlılığı karşısında yitip gitmiştir; ve böylece de eylemcisi olunan marksçı kuramın toprağından, yani *tarihsel taban*dan çoktan ayrılınmış olduğu hiç farkedilmemiştir[5].

Şimdi de, Uluslararası Durumcu eylemin olgunluk çağında, en önemli kuramcılarından biri olan Guy Debord tarafından kaleme alınan "Gösteri Toplumu" adlı kitaptaki savlar ile solun geleneksel konumunu derinden etkilemiş bir takım yaklaşımların, özellikle iktidar kavramı üzerine olan konutların (*postula*) çürütülmesi girişiminin M.Foucault'nun 1975'de cezaevlerinde ve hastanelerde yaptığı kılgısal çalışmalardan sonra kaleme alacağı ve kendi düşünsel çizgisinde bir dönüm noktası olarak kabul edilen "Gözetlemek ve Cezalandırmak" adlı yapıtın ulaştığı sonuçları büyük ölçüde önceledığine dikkat çekmek istiyoruz:

G.Debord'a göre gerçekliği üreten ve kendisi de gerçel olan gösteri [6], metaların değiştirildiği dünyanın bir tür yansısı, onun bir oyunlaştırılarak yeniden sunumu ve yeniden-üretilebilirliğinin bir tür güvencesi gibi, yani paranın öteki yüzü, biçimi gibi [7] işler. Bu işleyişi sağlamak için bir zor uygulaması gerekmez böyle oluşmuş sanayi toplumunda, ancak bu yapay zora geri kalmış iktisatların kendilerine "devrimci" diyen ya da demeyen bürokratik yönetimleri baş vurur. Erkin kendisi ele geçirilecek, geçirilebilir bir şey olmaktan daha çok, kendini gösteriyle pekiştiren, onun üzerine oturan, bir işleyiş, güdümleme yöntemlerini onla olan ilişkilerinden alan bir yönlendirim tekniğidir. Çeşitli sınıfların erki diye ortaya çıkan yönetimlerin çözümlenmesi bugün erkin konumunun *bir sınıfın* ya da ötekisinin malı olabilecek bir aygıt olmadığını göstermiştir [8].

Aynı şekilde, gösterinin, yani yaşamın onu hep önceleyen yansısı olan, bize nasıl yaşanacağını, zevk alınacağını, düşünüleceğini, harcanacağını gösteren ve buyuran, giderek de yaşamın yerine geçen, ondan başka gerçeğin görünmez olduğu yerde, gerçeğin düpedüz kendisi olduğu anda, erkin *Devlet aygıtında* yerleştiğini de söylemek anlamsızlaşır . Onun boydan boya kuşattığı ve üzerinden geçtiği alan çok daha geniştir. Daha sonradan bu alanlar M.Foucault tarafından daha belirgin bir şekilde ayırd edilecektir *(aile, okul, kışla, fabrika, cezaevi* vb.); ama Uluslararası Durumcular daha o zamandan *mimariden reklamlara, sanayi tasarımından eğitime, medyalara* kadar bir çok alanda gözlemlerde bulunmuşlardır [10].

Yine G.Debord'un belki derinlemesine çözümsel olmaktan çok güçlü bir eytişimsel (dialectique) gözlem anlayışına göre ortaya konmuş ancak sonradan doğrulanmış savlarına göre *baskı ve ideoloji* çağcıl sanayi toplumlarının işleyiş biçiminin *olağan* yöntemleri değildir. Ancak olağanüstü durumlarda ortaya çıkarlar, bunların abartıldığı bir söylem doğal olarak daha temelde olan işleyiş biçimlerini ayırd edememe tehlikesindedir. Buna karşılık bürokratik ve tekelci erki geliştirmiş toplumlarda (örneğin sovyetçi, ya da bizim gibi "olağanüstü" durumlardan hiç çıkamayan toplumlarda) bunlara başvurulur. 105'inci savda belirtildiği gibi, bu toplumlarda uygulanan ideoloji, anamalcı toplumun bolluk evresine ulaşmayı başarmış olması gibi, dünyayı iktisadi olarak da dönüştürmede yetersiz kalmıştır; ancak en iyi dönüştürüp geliştirdiği şey polis gözüne ilişkin olarak *algılama* biçimi olmuştur. Oysa ki olağan toplumlarda etkili olan gösteri bir ideoloji olmadığı halde gerçekliği üretir ("kılık değiştirmiş ideoloji"; "ideolojik olduğunu belli etmeyen ideoloji", vb. kavramsal zorlamaların kaynaklandığı yer de burası olmalı), böylece ideolojilerin doğrudan yadsımalara, başkaldırmalara yol açmasına karşın, gösteri dünyayı *olağanlaştırır*; olağanlaştırma dönemlerinin vazgeçilmez tutkusudur o; bu yüzden de ideoloji ve baskıdan çok daha tehlikelidir [11].

İşte "anımsatmaya" çalıştığımız bu "Uluslararası Durumcu" etkinlik biçimi, gerçek çözümlemelerden doğan gerçek savaşım biçimlerinin araştırılmasını engellemiş olan bir çok "put"un yıkılmasını sağlamış, ancak kendisi de belki kendisini "putlaştırmamak" için yok edip yeni savaşım biçimlerinin arayışında olan hücrelerde kendi kendini anımsamaya bırakmıştır. Nasıl yorumlayacağız bunu şimdi: yeni bir etkinlik biçimi olan bir edilginlik? Bir bekleme, dolma süreci?..

NOTLAR

1) bkz. Jacques Derrida:"Positions"; Ed. Minuit. 1972 (son bölüm)

2) Burada, tam da bu konuyu işleyen, büyük bir diyanizoscu-teknolojik deneyin ele alındığı Jean Rauch un "Diyonizos" adlı filmini anımsatmak istiyoruz.

3) Jean Baudrillard: "Amerique"; Ed. Grasset. 1986: Paris: s.64 (bu toplumbilimci "simulacre" (benzeştirme?) kavramı üzerine düşünen sayılı araştırmacılardandır

4) Guy Debord "La Société du Spectacle": Ed. Buchet/Chastel. 1967. Paris: s.91 (sav III)

5) a.g.y.: (sav 92: s.74)

6) a.g.y.: (sav 8): s.12)

7) a.g.y: (sav 49): s.35

8) "İktidarın mülkiyeti" konutunun çürütülmesi: bkz. Gilles Deleuze: "Ecrivain non:un nouveau cartographe": CRITIQUE dergisi. No 343. Aralık 1975 (bu makale M.Foucault'nun "Surveiller et Punir" adlı yapıtının basımından hemen sonra kaleme alınmış ve sözü edilen konutların tek tek Foucault tarafından nasıl çürütüldüğüne ayrılmıştır).

9) İktidarın yerleşimi konutunun çurutulmesi: a.g.m.

10) Bunlar daha o zamandan, iktidarın yalnızca altyapı ile belirlendiğini savunan konutun piramidimsi yapısını dağıtmaya yeterliydiler.

11) İktidarın eylemde bulunma kipi konutunun çürütülmesi.

TURGUT UYAR IN ŞİİRİ ÜZERİNE NOTLAR

Orhan Koçak

Karnavaldan sonra

Valery'den bir klişe: "Şiir bir oyundur, ama ağır, koyu, ruhun bütün imkanlarını tüketen bir oyun. Ruhun bir karnavalı. Ve bitince hiçbir şey kalmamalı geriye -sadece küller, ezilmiş çiçekler"

Anka kuşu miti bir şiir alegorisi olarak kullanılmıştır. Hep kendi küllerinden yeniden doğan bu düşsel yaratığın şiirin ölümsüzlüğünü temsil ettiği söylenir.

Doğu Akdeniz kaynaklı bu mitin, belirsiz bir iklim değişmesi gibi, Pegasus'a, Yunan mitolojisinin kanatlı şiir atına donuştugu bir yer var mıdır? Ovidius'un dönüşümler katalogunda böyle bir şeye rastlanmıyor. Oysa bir yakınlık olduğu söylenebilir: Anka'nın da Pegasus'un da kökeninde o ilkel, tarih öncesi korku durmaktadır. Birincisi, çocuk avlayan zalim bir yaratıktır; ikincisi, Perseus'un öldürdüğü yılan saçlı Medusa'nın kanından doğmuştur. İkisi de sanatın kaynağında yatan ve onu eğlenceden ayıran o giderilmez haksızlığı ve acıyı simgeler, güçlükle bastırılmış dehşetin hep geri gelişini...

Sanat yapıtının ölümsüzlüğü inancını yıkan Hegel'di. O günden beri sanatın ölümsüzlugunu sadece gerici ideolojiler savunuyor -pek inanmadan. Ama kalan, ölemeyen birşey var. Ne? Pegasus mitinin değişik versiyonları olmuştur, biri de Turgut Uyar'ın kitabında, cevabı orada bulabiliriz, bulmak istersek:

> Eylül toparlandı gitti işte
> Ekim filan da gider bu gidişle
> Tarihe gömülen koca koca atlar
> Tarihe gömülür o kadar
>
> (*Büyük Saat*, s.433)

Bu yazı daha uzun bir yazının bir bölümüdür.

Kaybeden kazanıyor

Bir şiirin gücü ne zaman belli olur? Kendisiyle ilgili bir yargıyı bir betimlemeye dönüştürebildiği zaman... Eleştirmenin olumsuz yargısının içinden bile kendi tözünü duyurabildiği zaman... "İyi" ya da "kötü" değerlendirmelerini askıda bıraktığı zaman.

Şiir Turgut Uyar'ın şiiri, eleştirmen de Güven Turan: "[Turgut Uyar'ın son yapıtlarında] bir eprime, bir çekingenlik sezilir (...) Kendine güvenemeyen, gücünü kendinde bulamayan bir şiir egemen olmaktadır Turgut Uyar'da"[1]

Kilit sözcük, eprime. Sık kullanılan bir sözcük değil. Yılmaz Öztuna ile Şemsettin Kutlu'nun *Büyük Türk Sözlüğü*'nde şu karşılığı buluyoruz: "Burundan, genizden konuşmak" TDK'nın *Türkçe Sözlük* ünün verdiği anlam biraz farklı: "Dağılıp parçalanacak hale gelmek". Biz, ikinci tanıma bağlı kalalım.

Eprime... Olumsuz bir değerlendirmenin dışına taşan birşey var burada. Değerlendirmenin içinde bir betimleme gizleniyor sanki. Yazar neden başka bir söz kullanmamış, düpedüz "kötü" diyebilecekken neden bu sözcüğü seçmiş, seçmeye zorlanmış? Nezaketten olamaz. Eprime... Azalmayı anlatan bir ses. Bir eksilme, seyrelme, ufalanıp dağılma dürtüsünün, Turgut Uyar şiirinin içinde işleyen, bu şiirin temel izleklerini veren ve daha önemlisi, şiirin biçim yasasını yaratan bir negatif enerjinin, birdenbire, burada, bir eleştirinin basıncını da zorlayarak yüze çıkması...

Şunu söylemek istiyorum: Eprime ya da azalma Turgut Uyar şiirinin başına gelen bir kaza değildi: Seçilmişti. Başından beri yoklanmış, aranmış, bulunmuş, bulunduğu anda da bu şiiri tasfiye etmeye, seyreltmeye yönelmiş bir ilkeydi. Seçen kimdi? En zor soru... Şiiri biyografiyle açıklamak bir yoldur, ama o biyografiyi o şiirle açıklamak da bir yoldur. şiirin şairiyle birlikte yaşlandığı söylenebilir; ama ilkesi tükenmek olan bir şiirin, kendi yazıcısının hayatına yön verdiği, orada gerekli eleme ve arıtmayı yaptığı da söylenebilir. Ne olursa olsun, sonuçta ikisinin de birbirinde açıklayamadığı, kurtaramadığı rastlantı bölgeleri mutlaka kalır. Şiir için de iyi, yazıcısı içinde.

Bir seyreime, tenhalaşma, dağılıp gitme eğiliminden söz ettik, bir tükenme isteğinden. Ve bunun Turgut Uyar şiirinin en temel biçim yasası olduğunu öne sürdük. Biçim yasası. Şairin elinin altında bulduğu şiirsel malzemeyi derleyen, ayıklayan, dönüştüren ve bütün içinde eriten ilke. Yaratıcısının niyetlerinden bağımsız olarak, yapıtın kendi nesnel talepleri, kendi bütünlük ve uygunluk ölçüsü. Paradoks çok açık: Bir yapıtın biçim yasası dağılmak olabilir mi, yapıtı bütünleştiren ilke çözülmek olabilir mi? Psikanalizde sadece abartmaların doğru olduğuna inanan eski bir diyalektikçi: "Sanat yapıtı iç bütünlüğünü ve özerkliğini kazanırken, yapıtın öğeleri ve moment'leri de bu bütün içinde ölüp giderler. Sanat yapıtları kendi tikel-

liklerini bir tümelliğe doğru aşarken ölümle oynaşırlar: ölümün amblemi, bütünleşmiş bir yapıttır. Sanattaki tikel öğelerin bütün içinde kaybolma isteği, doğadaki çözücü, parçalayıcı ölüm güdüsünün bir izdüşümüdür. Yapıtın kendisi ne kadar bütünleşmişse, bileşenleri de o kadar çözülmüş ve parçalanmıştır. Sanat yapıtının başarısı, bu açıdan, yapıtın çözülmesi ve dağılmasıyla eşanlamlıdır".

Turgut Uyar'ın son şiirlerinde "imgelerin yerini kavramların aldığı" da söylenmişti[3]. Bu doğru olmasa da imgelerin seyreldiği ve bağımsızlıklarını, o patlayıcı niteliklerini yitirdikleri doğrudur. Ama şu da doğru: Bir şiirdeki imgeler sayıca azalır ve sönerken, o şiirin bütünü bir imgeye dönüşür, yekpare bir ışık yaymaya başlar. Kitabın son sayfasındaki "Binlerce" şiirinden belirli bir dizeyi ya da bölümü bu yüzden alıntılayamıyoruz, bu yüzden şiirin bütününü aktarmak zorundayız:

binlerce pazartesi geçti ömründe
hangisiydi o çıkaramıyorum
bir kiraz yediğimi hatırlıyorum kurtluydu
demek oldukça eski

bir de saçmasapan şeyler
bir kızın dizaltını örneğin
bir adamın çirkin sigara içişini

nasıl yaşanıyor bu vesayetli dünyada
hangi çılgınlar nasıl dayanıyor buna
kimsenin soyunu sopunu bulmak görevim değil
kendi öylümü düzenlemek yetiyor bana
güzel bir öğle vakti
eski güzel bir akşamı hatırlayarak
sonra dopdolu şeyler
damacanalar gibi
içim kabarıyor

sonu olsun diyorum
neyin sonu ama
hiç değilse bu taş basamakların

(*BS*, s.501)

Bu yumuşak ama ısıtmayan aydınlık, şiirin neresinden yayılıyor? Sözcüklerinden mi? "Kiraz" sözünün son dizeye kadar hafifleyerek süren etkisinden mi? 12. ve 13. dizelerdeki "öğle vakti" ve "akşam" sözlerinin bir araya gelmesinden mi, "eski" sözcüğünün "güzelliğe" düştüğü kayıttan mı?

"Çıkaramıyorum", "demek oldukça eski", "şeyler" ve "neyin sonu ama" gibi belirsizlik ve alacakaranlık duygusu yaratan deyişlerden mi? Yoksa "kurtluydu", "saçma sapan şeyler" ve "çirkin sigara içişi" gibi disonans (kakışım) öğelerinden mi? Bu tırmalayıcı, negatif yarım-imgelerin etkisinin, beşinci dizedeki belirsiz erotizmle incelmesinden mi? Bir mırıldanma gibi başlayan şiirin, 8. ve 9. dizelerde ağrılı bir protestoya dönüşmek üzereyken, yine aynı alacakaranlık zeminde dağılıp gitmesinden mi? Sonra şu "dopdolu yaşantılar: damacanalar" eğretilemesi, oradan mı, dopdolu, yoğun yaşantıların, damacanadaki suyun duruluğu ve saydamlığıyla hafifleyip uzaklaşmasından mı? Son bölümdeki durma isteğinin, ilk üç bölümdeki çekimser özlemin etkisini de sildikten sonra, taş basamakların direncine çarpıp tarifsiz bir yorgunluk olarak çökelmesinden mi? Bütün bunların şiir biçiminde yazılmış olmasından mı yoksa, küçük harfle başlayan bu noktasız virgülsüz dizelerin etrafını saran sessizlikten mi? Nereden, hangisinden?

Hepsinden ve hiçbirinden. Bütün bu şiir öğeleri, kendi şiir-dışı bağlamlarından koparak geldiler buraya, bu iirde hayatlarını kaybederek tek bir imgeye, taşlaşmış bir anlatıma dönüştüler, hiçbir hipermetrop "yakın okuma"nın çözemeyeceği ve hep çözülmeyi bekleyen bir şifreye...

Ama bir şiirin gücü asıl ne zaman belli olur? *Bitmek* olan ilkesi, bir eleştirinin içinde yeniden *başladığı* zaman.

NOTLAR:

1. Güven Turan, "Bir Çekişmenin Anatomisi". Sonsuz ve Öbürü. Broy Yayınları, s.71.

2. T.W. Adorno. Aesthetic Theory. Londra 1984. s.78.

3. Bkz. Sonsuz ve Öbürü. s.103.

L HOMME ATLANTİQUE

Marguerite Duras

Kameraya bakmayacaksınız. Sizden bakmanızın istendiği zamanlar dışında.

Unutacaksınız.
Unutacaksınız.

Siz olduğunuzu unutacaksınız, unutacaksınız bunu.
Sanırım olabilir birşey bu.
Bunun kamera olduğunu da unutacaksınız. Ama herşeyden önce siz olduğunuzu unutacaksınız. Siz.

Evet, sanırım yapılabilir bir şey bu; örneğin, diğer yaklaşanların arasında ölümünkinden, sizin, adsız ve baskın bir ölümün içinde kaybolmuş ölümünüzün yaklaşmasından başlayabilirsiniz.

Gördugunuze bakacaksınız. Ama mutlaka bakacaksınız.Bakışınızın sönüp gitmesine,kendi kendini körleştirmesine kadar bakmaya çalışacaksınız ve sonra öyle bakmaya zorlayacaksınız kendinizi. Sonuna kadar.

Soruyorsunuz bana : Bakmak, ama neye?
Diyorum ki işte, denize (evet, bu sözcük sizin önünüzde) denizin önündeki bu duvarlara, sürüp giden kaybolmalara, bu köpeğe, bu kıyıya, atlantik rüzgârı altında kalmış bu kuşa.

Dinleyin. Sanırım ki görmediğiniz bir şeylere bakarsanız, bu ekranda belli olur. Ve boşalır ekran.

Burada bakmakta olduklarınızı, denizi, camları, duvarı, camların ardındaki denizi, duvarların içindeki camları, daha önce hiç görmemiş olacaksınız. Hiç bakmamış.

Düşünecceksiniz ki olup bitenler bir tekrar değildir, bir başlangıçtır, tıpkı kendi yaşamınızın, sürdüğü her saniyede olduğu gibi.

Düşüneceksiniz ki çevrilen filmin o anında, benim yanımdaki binlerce insanın arasında, yerini dolduran birtek sizsiniz.

Düşüneceksiniz ki sizi seçen benim. Ben. Sizi. Umuduma ne kadar yakın ya da ona ne kadar uzak olursanız olun, benim yanımda herşeyinizle kendiniz olan siz.

Kendinizi düşüneceksiniz ama şu duvarı düşünür gibi, denizi, ilk kez birbirinden ayrılan bu rüzgârla bu martıyı, şu yitmiş köpeği...

Düşüneceksiniz ki mucize, bu sürekli akışın her noktasındaki benzerlikte değil, fakat onları ayıran başedilemez farklılıktadır. O fark ki insanları köpeklerden, köpekleri sinemadan, kumu denizden, tanrıyı bu köpekten veya rüzgâra karşı inatçı şu martıdan, gözlerinizin canlı billurunu kumların yaralayan billurundan, salonun bunaltıcı havasını bu otelin kumsalınkine benzeyen gözkamaştırıcı ışıltısından, her sözcüğü her cümleden, her satırı her kitaptan, her günü her yüzyıldan ve her geçmiş veya gelecek sonsuzdan ve sizden ve benden ayırır.
Yani rolünüz boyunca sizden koparılıp alınamaz krallığınıza inanmanız gerekecek.

İlerleyeceksiniz. Yalnızken ve birbinin size baktığını sandığınız zamanlar yürüdüğünüz gibi yürüyeceksiniz. Sanki tanrı ya da ben ya da deniz boyunca yürüyen şu köpek ya da atlantik nesnesinin önünde yapayalnız, rüzgârla çarpışan şu trajik martı sizi izliyormuş gibi.

Demek istiyorum ki: Sinema sizin şu anda yaptığınızı yansıtabileceğini sanıyor. Ama siz, neresi olursa olsun bulunduğunuz yerden, ister kumla, ister rüzgârla, ister denizle ya da duvarla, ya da kuşla, ya da köpekle birolan bir yerleriniz oldukça, farkedeceksiniz ki, bunu yapamaz sinema.
Bırakın şimdi bunu bir kenara. Boşverin. İlerleyin.

Göreceksiniz ki herşey siz salonun sütunlarını geçtikten sonra deniz boyunca ilerledikçe gövdenizin şimdiye dek hep doğal sandığınız ilerleyişiyle başlayacak.

Sağa doğru dönüp camlar ve deniz boyunca yürüyeceksiniz, camların ardında deniz, duvarların içinde camlar, martı ve rüzgâr ve köpek.

Tamam.

Deniz boyuncasınız, bir bakışınızla birbirine kenetlenmiş bütün bu şeyler boyunca.
Şimdi deniz sizin solunuzda. Onun, rüzgârınkiyle karışan uğultusunu duyuyorsunuz.
Deniz upuzun soluklarla ilerliyor size doğru.

Siz ve deniz, benim için teksiniz, birtek nesne, benim bu serüvendeki rolümün nesnesi. Ben de denize bakıyorum. Siz de ona benim gibi, benim ona, sizin yerinize tüm gücümle baktığım gibi bakmalısınız.
Kameranın alanından çıktınız.
Yoksunuz.
Siz gidince yokluğunuz çıkageldi, az önce varlığınızınki gibi, onun da resmi çekildi.
Yaşamınız uzaklaştı.
Yalnızca yokluğunuz kaldı, birdenbire inececik, kendine yol açamaz, isteğe teslim olamaz yokluğunuz.

Artık tam olarak hiçbir yerde değilsiniz.

Artık yeğlenen değilsiniz.

Sizden, bu kararsız, bu gezgin yokluktan başka hiçbir şey kalmadı artık. O yokluk ki bir ekranı dolduruyor, tek başına -neden olmasın- bir 'Farwest' ovasını ya da bu işe yaramaz oteli ya da şu kumları istila ediyor.
Bu özlemde boğulmuş, ağlatacak kadar köksüz yokluktan başka hiçbirşey olmayacak artık.

Bu ağlamanın, bu acının sizi ele geçirmesine izin vermeyin.

Hayır.

Unutmayı sürdürün, bilmemeyi ve tüm bunların ve kendinizin evrimi olmayı.
Dün akşam, kesin ayrılışınızdan sonra zemin kattaki parka bakan salona gittim -hani kendimi hep o trajik, o kışı açan haziran ayında hissettiğim salona-
Evi süpürmüş, herşeyi temizlemiştim, cenaze törenime gidecekmişim gibi.
Yaşamda herşey belli, herşey bağışık, arınmıştı ve kendi kendime dedim ki:
Biten bir aşkın yalanından kendimi kurtarmak için yazmaya başlamalıyım.

Eşyalarımı yıkamıştım, dört şeyi, hepsi temizdi; gövdem, saçlarım, giysilerim ve tümünü (gövdeyi ve giysileri) içinde saklayan bu odaları, bu evi, bu parkı.

Ve sonra yazmaya başladım.

Ölümüm için herşey hazır olunca, nedenini sizin sezinleyemeyeceğiniz, evrimini farkedemeyeceğiniz şeyleri yazmaya başladım. Böyle oldu. Hep sizin anlamazlığınıza seslendim. Böyle olmasaydı, görüyorsunuz ya, hiç gerek kalmazdı.
Ama birden sizdeki bu imkansızlık benim için önemini yitirdi. Onu size bıraktım, kendime hiçbirşey saklamadım, size verdim onu hep yanınızda taşıyacağınızı, götüreceğinizi, onu uykunuza, size mutluluk diye öğretilenden -ki bu sevgililerin anlaşmalarındaki çürümüş mutluluktur- ayrıştırdığınız düşlerinize katacağınızı umarak.

Sonra gün her zamanki gibi döndü, gözyaşlarıyla, ve oyun için hazır. Ve oyun bir kez daha kendini gösterdi.

Ve ölmenin tam tersine, o parktaki terasa gidip, hiç heyecansız, yüksek sesle, günlerden 15 Haziran 1981 Pazartesi olduğunu, o korkunç sıcakta buradan ayrıldığınızı ve sanırım ki bu kez, evet, bu kez hiç dönmeyeceğinizi söyledim.

Sanırım gidişinizden acı duymuyordum. Herşey herzamanki gibi oradaydı, ağaçlar, güller, evin terasa düşen gölgesi, saat ve tarih, ve bu arada siz yoktunuz. Dönmeniz gerektiğini sanmıyordum. Parkın ön tarafındaki kumrular, kavuşmak için ötüp duruyorlardı. Sonra saat akşamın sekizi oldu.

Sizi sevmiş olacağımı söyledim kendime. Şimdiden sizden bana yalnızca kararsız bir anı kaldı sanıyorumdum ama hayır yanılıyordum, gözlerimi çevreleyen kumsallar kalmıştı. Bir de ölümü merkez almış bu bakış.

O zaman neden olmasın dedim kendi kendime. Neden bir film çevirmeyeyim. Bundan böyle yazmak fazla gelecekti. Bir film, neden olmasın.

Sonra güneş doğdu. Bir kuş terası ve evin duvarını boylu boyunca geçti. Evi boş sandığından, öyle yaklaştı ki bir güle çarptı. Versailles dediğim güle.

Bu ani bir devinim oldu. Göğün ışığına erişemeyen parktaki tek devinim. Kuşun kadife uçuşunda gülün titreyişini duydum. Ve güle baktım. Önce

hareketlenip canlanmış gibi kıpırdadı, sonra yavaş yavaş herzamanki gül oldu.

Siz gittiğiniz andaki halinizle kaldınız ve ben yokluğunuzdan bir film yaptım.

Yine kameranın önüne geçeceksiniz. Bu kez bakacaksınız ona.

Kameraya bakın.

Şimdi kamera, kendi kendini gördüğü aynaya paralel olan aynada yeniden belirişinizi görüntüleyecek.

Kıpırdamayın. Bekleyin. Şaşırmayın. Söyleyeceğim size Yine görüntüde belireceksiniz. Önceden haber vermemiştim size bunu, hayır. Evet, yeniden başlayacak.

Şimdiden ardınızda bir geçmişiniz, bir sahne var.
Şimdiden yaşlandınız.

Şimdiden tehlikedesiniz. Şimdi önünüzdeki en büyük tehlike, kendinize, bir saat önce çekilen ilk sahneye benzeme tehlikesi.

Yine unutun.
Daha da unutun.

Salondaki bütün seyircilere, hepsine teker teker ve herbirine kendisi için bakacaksınız.
Şunu iyi anımsayın Salon tek başına tüm bir dünyadır, sizin gibi, sizin kendi kendinize olduğunuz gibi.
Hiç unutmayın.

Korkmayın.

Şimdi yapacağınız şeyi dünyada kimse, sizden başka kimse yapamaz: Tanrı emriyle buradan bugün ikinci kez, yalnız benden geçmek.
Anlamaya çalışmayın yaşamı, bu fotoğraf olgusunu.

Şimdi kendi gözleriniz önünde öleceksiniz.

Kameraya bakacaksınız sanki denize bakar gibi, sanki denize ve camlara ve köpeğe ve rüzgâr kuşuna ve dalgalara karşı sapasağlam duran kumlara.

Yolculuğun sonunda nereye bakmış olduğunuza kamera karar verecek. Bakın. Kamera yalan söylemeyecek.
Ama kendi seçtiğiniz, hep beklemiş olduğunuz bir nesne gibi bakın. Sanki ona kafa tutmaya karar vermişsiniz, onunla bir ölüm kalım savaşına girecekmişsiniz gibi.

Sanki o anda, ona baktığınız anda, sizi ilk öldürmek isteyenin kamera olduğunun farkına varmışsınız gibi yapın. Etrafınıza bakın. Gözalabildiğine durgun bu enginleri, bu savaşlarla ve sevinçle pekişmiş vadileri, bu yüzyüze duran sinema vadilerini tanıyacaksınız.

Dönün.
Geçin.
Unutun.
Sinemadan -bu ayrıntıdan- uzaklaşın.

Film böyle kalacak. Bitti. Hem varsınız, hem saklanmış. Sadece bu film boyunca var, ve sizinle ilgili her bilgi, hakkınızdaki her bilgide saklı.

Sizi sevmediğim zaman hiçbirşeyi sevmiyorum artık, hiçbir şeyi, birtek sizi, hâlâ.

Bu akşam yağmur yağıyor. Evin çevresine ve denizin üstüne yağıyor. Film böyle kalacak, olduğu gibi, ona katacağım başka görüntü yok. Nerede olduğumuzu bilmiyorum artık, hangi aşkın hangi sonunda, hangi başka aşkın hangi başlangıcında, hangi öyküde yittiğimizi. Yalnızca bu film için biliyorum. Ve film için tek bildiğim, artık hiçbir görüntünün, bir tekinin bile onu uzatamayacağı.

Gün ışığı gündüzün üzerinden henüz kalkmadı ve ormanların orada ya da tarlalarda, ya da vadilerde tek bir soluk yok. Kimse bilmiyor hala yazda mıyız yoksa yaz sonunda mı, yoksa yalancı, kararsız, korkunç, adsız bir mevsimde mi.

Sizi ilk gün gibi sevmiyorum şimdi. Artık sevmiyorum sizi.

Bu arada gözlerinizin etrafında bakışınızı çevreleyen bu enginler ve sizi uykunuzda hareket ettiren dirim hep kaldı.
Bir de gözlerinizi, gözlerinizin keşfettiği enginleri bildiğimi nasıl yazacağımı, onların o ilk anlamdan arınmışlıklarını nasıl göreceğimi bilmemenin şaşkınlığı.
Bütün bunlardan bildiğim tek şey şu: Bir zamanlar burada olan, yaşadığından haberi olmayan (yaşamasını bilmez biri derdim size) ve benim yaşadığını bildiğim birinin yaşadığından haberli olan benim, böyle, bunu bilme durumuyla kendimi ne yapacağımı bilememenin verdiği şaşkınlığa katlanmaktan başka yapacağım birşey yok.

Diyorlar ki, yaz ortasındaymışız, mümkündür. Bilmiyorum. Güller de çoktan açmışlar parkın ucunda, kimi zaman yaşamları boyunca kimseler görmüyormuş onları, birkaç gün kokular ve tereddütler içinde öylece durup, sonra soluyorlarmış. Bu yalnız, bu unutan kadın tarafından hiç görülmeden. Benim tarafımdan hiç görülmeden ölüyorlar.

Yaşamayla ölme arasında bir sevgideyim. Tam da duyarlığınızdaki bu boşluğun ardında farkediyorum benim hoşuma gitme yeteneğinizi. Sanırım bağlandığım, yalnızca, yaşamın sizi hiç terketmemesi, yoksa onun sürüp gitmesi umurumda bile değil; yaşam, bana hakkınızda hiçbirşey öğretemez, olsa olsa ölümü daha yakın, daha kabullenil'r, evet, daha istenebilir kılar.

İşte böylece duruyorsunuz karşımda, sakin, sağlam, masum, akıl almaz bir kışkırtma içinde.

Bunu bilmiyorsunuz.

Çeviren: Onur Cankoçak

MÜSLÜMAN BİR AYDININ İSLAM HAKKINDAKİ ŞÜPHELERİ

Alpaslan Yasa

Paris, 10 Ekim 1987

Azizim İsmail Bey,

Size bu mektubu yataktan yazıyorum... Evet, iki haftadır yataktayım. 25 Eylül Cuma günüydü. Sabahleyin, işde, bir üzüm kasasını kaldırırken birden belim incindi. Aldırış etmedim; öğleye kadar çalışmaya devâm ettim. Öğle istirahatinde belim iyice ağrımaya başladı; tekrar işbaşı yaptığımda belim tutulmuştu... Buna rağmen o günü öyle geçirdim. Akşam banliyö treniyle eve dönerken o kadar zorlukla oturuyordum ki acıdan ter içinde kalmıştım. Sonra bütün gece belim sızladı durdu; duyduğum ıztırap ancak biraz uyumama imkân verdi. Ertesi gün sabahleyin kalktığımda zorlukla yürüyebiliyor veya oturabiliyordum. Acıdan bağırmamak için kendimi zor tutuyordum. O halimle yine de işe gittim; niyetim, yüz bulabilirsem birkaç günlük izin almaktı. Zira daha 18 Ekime kadar çalışmak niyetindeydim. Hesaplarıma göre, eğer üç hafta daha çalışırsam, bana lüzumlu bütün kitapları alabilecektim. Fakat patronlar hiç oralı olmadılar ve tavırlarıyla beni çalışmıya âdetâ icbâr ettiler. O gün akşama kadar nasıl dayandığımı bir Allah bilir! Akşam eve döndüğümde kendimi yatağa zor attım ve bütün gece yine acı içinde kıvrandım. Sabahleyin zorlukla kalktığımda adım atamıyacak hâldeydim. Ama yine de ağır ağır, topallıya topallıya işe gittim. O pazar saat 14'e kadar acıdan kıvrana kıvrana çalışmıya devam ettim ve bayılmamak için büyük gayret sarfettim. Paydos olduğunda patronlardan 4-5 gün izin istiyicek oldum; onlar bende çalışıcak hâl kalmadığını anlayıp işime toptan son verdiler. Böylece 1.350 F'lık son haftalığımı alıp yarı mefluç bir hâlde eve döndüm... İşte o günden beri yataktayım. Burada kaçak çalışmanın cezası bu... Sıhhatiniz pahasına ölesiye çalışırsınız, başınıza birşey geldi de mi hiç acımadan fırlatıp atarlar!

Bu iki hafta içerisinde kendimi aspirin ve bir merhemle ve yatakta belimi devamlı sıcak tutarak tedavi etmiye çalıştım ve nihayet son iki gündür azçok ayakta durabilicek hâle geldim. Tabii doktora gitmek için ne mecâlim

vardı, ne de ayırıcak param. Muayene ücreti + ilaç parası, bir o kadar kitaptan (yani uğrunda bu kadar sıkıntıyı göze aldığım şeylerden) mahrum kalmak demekti...

Biliyorsunuz, buraya bilhassa iki şey için geldim: Birincisi kızımla yakınlaşabilmek (ki buna büyük ölçüde muvaffak oldum), ikincisi de hakikat uğrundaki araştırmalarıma artık bende ıtmınân sağlıyıcak bir istikamet kazandırmak... Bu ikinci hususda da üstün bir gayret gösterdim ve büyük mesafe kat'ettim. Böylece, (sırf kitabi araştırma planında kalırsak,) bugüne kadar, araştırmalarımla alâkalı değişik sahalarda -ve bir kısmını inceleme fırsatı da bulduğum- 250'ye yakın kitap topladım. O kadar ki bu kitapları Türkiye'ye şimdi nasıl getirebileceğimi bilemiyorum. Şu ânda bu hususda da ciddi endişe içindeyim. Bu kitaplara neredeyse bir servet yatırdım. Hepsi, büyük bir emek sarfıyla, alınteriyle, dişimden tırnağımdan arttırarak toplandı. Onun için bunların sırf emek nokta-i nazarından bile benim için ne kadar kıymetli olduğunu tahmin edebilirsiniz. İnşaallah bunlardan hayırlı neticeler istihsal ederim de bu kadar emek ve çile boşa gitmez!

Fakat ne yazık ki şu ânda gelişmeler hiç te ümid ettiğim (ve herhâlde sizin de temenni ettiğiniz) istikamette değil... Yine kanaatlerim altüst oluyor, yine içimi şübhe ve isyan bulutları kaplıyor, yine inkâr sahillerinde dolaşıyorum...

Evet, üç ay kadar önce, kaldığım Camiin menfi havasından kurtulup buraya taşınınca, az da olsa okuma-düşünme-araştırma imkânı buldum. Ve yine en temel mes'elelere, yâni Allah'ın varlığı ve Kur'an-ı Kerim'in icâzı mes'elelerine dikkatimi teksif ettim. Bu arada hakikati araştırırken tesir altında kalmamak için namazı terketmiye karar verdim. Zira namazın üzerimizde devamlı bir propaganda ve baskı fonksiyonu olduğunu bilmez değilim. Bir taraftan objektif olarak Allah'ın ve İslâmın hakikatini araştırmıya çalışırken, diğer taraftan günde hiç olmazsa birkaç def'a Allah'a ve İslâma bağlılığını haykırmak büyük tenakuz oluyor.

İşte bu kararlı tavır içerisinde şu son birkaç aydır yine değişik, hattâ birbirine zıd hâller yaşadım. Yine bazan İmana, bazan İnkâra meylettim...

Hatırladığım kadarıyla, bir gün hayat karşısında büyük bir korkuya kapıldım ve kendimi çaresiz, yapayalnız hissettim ve adeta karanlık, dipsiz bir kuyuya yuvarlanır gibi oldum. Dehşetten bütün vücudumdan soğuk terler boşandı, nefesim daraldı, kalbim durıcak gibi oldu. O halet-i ruhiye içinde tutunıcak adeta bir dal, bir mesned, birşey aradım. Birden içimden canhıraş bir feryad hâlinde "Allah!" sesi yükseldi, beni yakaladı ve yokluk uçurumundan çekip çıkardı! O ânda farkettim ki hayatta tek mesnedim,

tek melcem Allah; hayatımın mânâsı, mihveri O; O olmasa, korkular içinde aklımı oynatıp yokluk uçurumuna yuvarlanıcağım...

Sonra bu hissime de isyan ettim. Çünki Allah, ruhumuzun,, kâinattaki yalnızlığımız, hayat karşısındaki çaresizliğimiz, sonu gelmez korkularımız karşısında, kendi bütünlüğü, muvazenesini koruyabilmek için icad ettiği bir müdafaa tedbiri, zihnimizin sırf belli bir ruhi fonksiyonu olan bir kabülü, hiçbir hakikat temeli, realitesi, objektivitesi olmayan vehmi olamaz, olmamalı! Şayet Allah fikrinin hakikati yoksa, ben, hakikat namına ve çıldırmak pahasına o fikri katletmiye razıyım! Nitekim -kulaklarımızda bir asırdır çınlayıp duran o dehşetengiz "Allah öldü!" çığlığını atan- NIETZSCHE (Niçe) gibi birçok mülhid filozof, Allah fikrinin korkularımızdan doğduğunu iddia ederek veya daha umumi olarak bu fikrin psikolojik temelini göstererek, hakikaten insanlık şerefine hak kazanabilmek için, insanları, o mevhum fikri terketmiye, kendilerini aşmaya ve böylece "üstün insan" olmıya davet etmediler mi? Hayır, ben Allah'a, inanmıya muhtaç olduğum için inanamam; ben sadece, O, hakikat olduğu için O'na inanabilirim. Hatta içimden neredeyse O'na inanmak değil de, O'nun varlığını tesbit ve tasdik etmek demek geliyor; yani herhangi bir ilmi hakikat gibi. Meselâ biz Güneşin varlığına "inanmayız", onun mevcudiyetini sadece tesbit ve ikrar ederiz. Zira o kadar âşikâr bir hakikattir ki onu inkâr etmemiz onun varlığına hiçbir zarar vermez de bizim aklımızdaki bir zaafa delâlet eder. İşte ben de hep böyle bir imana ulaşmak için çırpınıp duruyorum. Acaba, böylece, iman ile ilmi birbirine mi karıştırıyorum? Bizden zaten Din adına istenen, O'nu ilmi bir hakikat gibi kabul etmek değil de, bütün şübhe hallerine, yanılma endişelerine rağmen O'nu ikrar etmek değil mi? Belki de... Fakat yine de benim istediğim bu değil; ben böyle bir tavırla mutmain olamam, sükünet bulamam. Ben, o zaman, tabir caizse, Allah'a inanmak istemiyorum, Allah'ı bilmek istiyorum; O'ndan, meselâ kendi varlığımdan emin olduğum kadar emin olmak istiyorum. Böyle bir bilgi derecesine, eskilerin tabiriyle "marifetullah'a ulaşmadan, Allah hakkında kalbimde böyle bir yakin doğmadan bana bu dünyada huzur yok! Onun için O'nu arıyıcağım, aramıya devam ediceğim ve varsa da mutlaka bulıcağım! Tabii -tasavvuf ve tarikat gibi garipliklerle değil de- tek inandığım araştırma yolu olan tecrubi ilim yoluyla...

Fakat ne yazık ki bilhassa şu son sıralardaki araştırmalarım ve tefekkürüm beni neredeyse agnostik bir tavra zorluyor. Şöyle ki:

Evvelâ şu hususu belirtmem lâzım ki bu son birkaç aydır ısrarla en İslâm aleyhdarı kitaplar ile ilhâdi kitapları toplayıp okudum. Bunların bazıları, ipesapa gelmez iddiaları ve su-i niyet dolu tavırları ile, beni sadece tebessüm ettirdi ve nezdimde İslâma müspet puan kazandırdı. Fakat bazıları da çok düşündürdü, sarstı ve şüpheye düşürdü. Bir ara, okuduk-

larımla, iyice Müslümanlığa meyletmiştim; hattâ birkaç gün devam eden bu hâl içerisinde "Kur'ân-ı Kerim'in yaratılış mucizesi" diye bir çalışma tasarladım. Fakat hemen akabinde tam aksi istikamette bir temâyül duydum: Ne mucizesi; masal, efsane!

Bende neden böyle zıt temayüller doğuyor? Herhâlde hâlâ araştırmalarımı tamamlayıp kat'i bir neticeye ulaşamamaktan... Yani araştırmalarımda büyük boşluklar olduğu için, daha önce eksik olan bir muteya, bir bilgiye ulaşınca, o âna kadarki kanaatim birden alabora oluyor. Bu istikrarsızlık hâlinden kurtulmanın tek çaresi, herhâlde bir ân evvel bilgilerimdeki büyük boşlukları giderip araştırmamı tamamlamak. Nitekim burada topladığım kitaplarla (ve aynı zamanda şahsi müşahedelerle kazandıklarımla) nihayet bunu yapabilicek noktaya geldiğimi zannediyorum. Kim bilir, belki de hedefe artık iyice yaklaştım...

Okuduğum kitaplar içerisinde beni hususen sarsanlar, bilhassa yaratılış mes'elesiyle alâkalı olanlar ile Kur'ân-ı Kerim'in yahudi ve hıristiyani kaynaklarını tesbit iddiasında olanlar... Bunlardan şu gibi neticeler çıkıyor:

1) Kur'ân-ı Kerim, esas itibarıyla (yani esas itikadi ve tarihi tezleri itibarıyla), "Ahd-i Atik" ve "Ahd-i Cedid"den müteşekkil Kitab-ı Mukaddes ile daha başka bazı Yahudi (bilhassa Talmud) ve Hıristiyan kitaplarından yapılmış bir derlemedir. (Kadın islâmiyatçı Denise MASSON'un buraya kadarki kısmıyle bu tezi işliyen muazzam bir çalışması var.) Fakat oldukça tenkidi bir derleme. Bu kitaplardaki tarihi ve itikadi bilgiler, saf bir Tevhid inancı ve makul bir Peygamberlik anlayışının ışığı altında, akl-ı selimin süzgecinden geçirilerek yeni bir kalıba dökülmüş... Bu bilgi, haber ve tezlere, Peygamber in şahşi hayatı ve mücadelesiyle alâkalı hususlar da ilâve olunca ortaya Kur'an-ı Kerim çıkmış.

Pekâlâ, öyleyse Hz. MUHAMMED kimdir? Bu bilgileri nasıl topladı? Onun vasfı hakkında nasıl bir hüküm vermeli?

Hakikaten ömrünün sonuna kadar "ümmi", yani okuma-yazma bilmez birisi olarak mı kaldı? Bu tez, bazı Avrupalı islâmiyatçılarla beraber bana da pek zayıf görünüyor. Ashabı arasında okuma-yazma seferberliği başlatan bir zat, nasıl olur da evvelâ kendisi bu hususda örnek olmaz? Üstelik, umumi olarak ilim tahsiline ne kadar kıymet verdiği de mâlum... Öyleyse Kur'ân'daki "ümmi Peygamber" tabirini, ümmilere, yani ehl-i Kitap olmıyanlara gönderilmiş, onların içinden seçilip çıkarılmış bir Peygamber olarak anlamak daha doğru oluyor.

Bundan çıkan netice, Hz. Muhammed'in muhtelif Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarını bizzat tedkik etmiş olabileceği... İyi ama o kaynaklar Arapçaya tercüme edilmiş miydi? Edilmemiş oldukları daha kuvvetli bir ihtimal olarak tesbit ediliyor. En azından, tercüme edildiklerine dair

hiçbir ciddi ipucu yok. O hâlde Hz. M. İbranice, Yunanca gibi dilleri biliyordu da bu şekilde mi onları inceleme imkânı buldu? Bu hususda da hiçbir müsbet haberle karşılaşmadığımız gibi, bilakis Arapçadan başka lisan bilmediğine dair ciddi haberlere rastlıyoruz. Demek ki o kaynakları bizzat tedkik ederek böyle bir tenkidi derleme yaplış olamaz.

Ama bir başka ihtimâl var... Hz. M. küçüklüğünden itibaren epeyce seyahat etti. (Bu hususdaki ciddi haberleri red etmek için bir sebep yok.) O zaman Hıristiyanların (bu arada hıristivanlaşmış Arapların) yaşadığı Suriye'ye kadar seyahat etmiş olduğu gelen kuvvetli haberler arasında... Diğer tarafdan Mekke gibi, panayırlar gibi merkezi yerlerde değişik memleketlerden gelen nice insanla karşılaştığı, sohbet ettiği, fikir teati ettiği, bilgi alışverişinde bulunduğu da bir vakıa... Bir de büyük manevi, metafizik arayışlar içerisinde olan, hatta bu psikolojisiyle Peygamberliğinden evvelki birkaç sene boyunca Hira dağında muntazaman itikafa çekilen birisi olduğunu hesaba katalım. Keza, eşine ender rastlanır bir hafızaya ve aynı zamanda zekâya sahip olduğunu da... O zaman mes'ele aydınlanıyor. Bu fevkalâde zeki, fevkalâde kuvvetli hafıza sahibi ve aynı zamanda büyük metafizik endişeler taşıyan adam, durmadan soruyor, dinliyor, müşahede ediyor, tartışıyor, böylece hem öğreniyor, hem de bunları aklının süzgecinden geçirerek kendi orijinal fikirlerine ulaşıyor. Hatta bu fikirleri de, temel çizgi baki kalmak üzere, zenginleşen hayat tecrübesi, yeni karşılaşmalar, yeni mes'eleler, yeni tartışmalar, yeni bilgi alışverişleri ile istihaleler geçiriyor, giderek olgunlaşıyor ve nihai mecramı buluyor.

Buraya kadar herşey açık. Fakat bu noktada mes'ele tekrar içinden çıkılmaz bir mecraa giriyor. Zira bu adam, bizzat, şahsen, bu fikirlerin, bu bilgilerin, bunların meydana getirdiği Kitabın kendine ait olmadığını, beşeri bir kaynağının da bulunmadığını, doğrudan doğruya Allah'dan geldiğini iddia ediyor. Bu nasıl olur? Dönüp dolaşıp yine üç şıktan birisini kabule zorlanıyoruz:

- Ya bu adam davasında haklı,
- Ya yalancı, sahtekâr,
- Ya da kendi yalanına kendisi de inanmış bir ruh hastası...

Sahtekâr desek, kabulu çok zor görünüyor. Bize ulaşan bütün haberler, Davasına samimiyetle inandığı intibaı veriyor. Bir insan, bu kadar sene, hiç falso yapmadan, durmadan rol yapabilir mi? Hiç tarihte büyük bir dava sahibi olan böyle birisi görülmüş müdür? Diyelim bu adam müstesna kabiliyet sahibi bir aktördü. Peki böyle bir sahtekârlık yapmıya neden lüzum gördü? Nefsani ihtirasları mı, yoksa daha ulvi düşünceleri mi vardı? Nefsani temayüllerinin kurbanı ise, bunlar nelerdi? Gayet açık ki mal-mülk değildi. Acaba şöhret, iktidar, sevilme arzusu ve aynı zamanda

kadınlar mı idi? Kim bilir? Bu hususda hüküm vermek zor görünüyor. Her hâl ü kârda elimizdeki en şayan-ı itimad haberler vasıtasıyla hayatının seyrini takip ettiğimizde bizde (veya en azından bende) böyle bir hükmü haklı çıkarıcak bir intiba doğmuyor. Yalnız kadın mes'elesi ciddi olarak zihnimizi kurcalıyor. Neden bu kadar çok kadınla evlendi? Hele oğulluğunun karısına zaaf gösterip sonunda hukuki bir reformla onunla evlendiği, yanılmıyorsam, Kur'ân'ın naklinden de anlaşılıyor. Bunlarla beraber bir de onun şehevi gücü hakkında muhtelif Hadislerdeki iddiaları da göze alırsak, sekse büyük zaafı olduğu gibi bir intiba doğabiliyor. Mamafih, belki daha güvenilir bazı kaynaklardan yola çıkarak böyle bir kanaati boşa çıkarıcak bir muhakeme yürütmek de mümkin. Bu hususdaki münakaşanın neticesi ne olursa olsun, asıl şu hususa dikkat etmek gerekiyor: Cinsi zaaflarını tatmin etmek için illâ Peygamber olması mı icap ediyordu? Hatta böyle bir davaya kalkışmadan emeline daha rahatlıkla ulaşamaz mıydı? Hakikaten, bu açıdan bakınca, şehevi ihtiraslarıyla böyle bir davaya kalkıştığı insana çok saçma görünüyor.

Öyleyse belki de ulvi emellerini nazar-ı dikkate almak daha doğru olacak. Peki bu emeller neler olabilir? Dağınık ve birbirini yemekle meşgul Arapları birleştirip kuvvetli bir devlet mi kurmak; yani kavmiyetçilik mi? Fakat ne kadar üniversalist bir insan olduğu bizzat mesajının mahiyetinden de belli değil mi? Ya ictimai adalet düşüncesi mi? Öyle ama böyle bir fikri yaymak ve müesseseleştirmek için illâ Peygamberlik mi taslamak gerekiyordu? Ya da Arapları ve hatta diğer insanları batıl itikatlardan, hurafelerden ve bu meyanda putperestlik gibi pek alçaltıcı bir hâlden kurtarma endişesi mi? Peki ama, o zaman, bizzat Allah'a inanmamış bir insan onları böyle bir inanca nasıl davet edebilir? Eğer inanıyor idiyse, Allah'a samimi olarak inanan bir insan bile bile ondan vahiy aldığı gibi bir yalana nasıl kalkışabilir, nasıl yalan düzebilir? Yoksa Masonların dediği gibi: Allah'a inanmak, bir dine bağlanmak gibi haller, avam için, avamın ıslahı, düzenin bozulmaması için elzemdir; havas ise en yüce bir ahlâka bu inançlara bağlanmadan sahip olabilir; öyleyse havassın, bizzat insanlığın selâmeti için, avamı -kendisinin hakikatte boş olduğunu bildiği- bu gibi inançlara teşvik etmesi gerekir... İşte Hz. M.'de belki bu gibi bir muhakemeyle mi hakikatte kendisi inanmadığı, Materyalist veya Mülhid olduğu halde insanları böyle "halis, ulvi" bir endişeyle Tevhid akidesine davet etti... Olabilir. Çok zayıf bir ihtimal olarak görünmekle beraber böyle bir tez doğru olabilir. Ne var ki bu bizim sırf su-i zanna dayalı basit bir faraziyemiz, bir iddiamız oluyor. Bu hususda hiçbir objektif delile sahip değiliz. Halbuki, aksine, Hz. M.'in kendi davasına ihlâsla bağlı olduğuna, Davasının ilk mü'mini olduğuna dair elimizde gayet kuvvetli pek çok delil var. Binaenaleyh sırf su-i zannımızın eseri olan basit bir faraziyeyi, kuvvetli delillerin ifadesi olarak ortaya çıkan bir vakıaya nasıl tercih edebiliriz?

Pekâlâ, sahtekâr olmaması şıkkı, -pek çok Gavr-i Müslim islâmiyatçının da kabul ve ikrar ettikleri gibi- çok daha kuvvetli bir ihtimal olarak görünüyor. Bu takdirde, onun davasının ne kadar batıl olduğunu farkedememiş, davasına kendisini de samimiyetle inandırmış bir ruh hastası olduğunu kabul edeceğiz...

Bu tezi de, daha önce, "İslâmı techid zarureti" isimli çalışmamda, elimdeki malzeme nisbetinde uzun uzadıya müzakere etmiş ve neticede reddetmitim.Fakat bilgilerim yetersiz olduğunu, bu mes'eleyi derinleştirmem gerektiğini biliyordum. Burada İslâm hakkında okuduğum ciddi eserlerde (tabii müsteşrikler tarafından kaleme alınmış), bu görüşün islâmiyatçılar arasında hakim kanaat olduğunu farkettim (daha doğrusu bende böyle bir intiba hasıl oldu). Hatta RODİNSON'dan önce, W.M. Watt'ın bu tezi ortaya koymuş olduğunu tesbit ettim. Sizlerle olan sohbet ve müzakerelerimizde de izah etmiş olduğum gibi, bu tez, psikanalitik (veya froydi) tahlillere dayanıyor ve Hz. M.'nin vahiy hallerini halüsinasyon olarak ele alıyor. Bu halin temelinde de şuurdışına ("inconscient") itilmiş, diğer tabirle bastırılmış ("refoule") arzuların, esas itibariyle cinsi arzuların yattığı ileri sürülüyor.

Ben burada bu hususdaki bilgilerimi derinleştirmek istedim; hatta bir ara, zannederim EYCK'e ait ve sırf halüsinasyon mes'elesine tahsis edilmiş iki ciltlik muazzam bir çalışma da gördüm; fakat kitap çok pahalıydı, alamadım. Kütüphaneye gitmek istedim, fakat ona da fırsat olmadı. Şimdi niyetim, iyileşir iyileşmez, gidip kütüphaneden bu mevzuu hiç olmazsa birkaç gün araştırmak...Mamafih ucuz bir kitap görebilirsem bunu tercih ediceğim.

Kısaca bu mevzuda, şimdilik eskisine ilaveten fazla birşey söyliyemiyorum. Fakat düşündükçe, bana da çok kuvvetli bir ihtimal olarak görünüyor. Şöyle biraz muhayyilemizi zorlıyalım:

Belki ta küçüklüğünden beri kuvvetli metafizik endişelerle ruhu hercümerc olan bir adam... Mesela benim gibi, durmadan araştırıyor, düşünüyor. Tabii onun araştırması, aklı başında ve bilgi sahibi kimselerle sohbet etmek, tartışmak, insanları sorguya çekmek, muhtelif inanç sahiplerini dikkatle müşahede edip anlamıya çalışmak şeklinde oluyor. O sırada Yahudilerin de, Hıristiyanların da az-çok bir varlık gösterdikleri, yeni tarafdarlar kazandıkları, fikirlerini yaydıkları malum. Hz. M. de gayet tabii olarak bu kimselerle muhatap oluyor; onların bilhassa alim kesimiyle düşüp kalkıyor, uzun sohbetlerde, tartışmalarda bulunuyor. O sırada Arabistan'da bilhassa "Yahudi-Hıristiyanlık" (Judeo-christianisme") cereyanının müessir olduğu zannediliyor. bu cereyanın hakim inancı da, Hz. İSA'yı sadece Peygamber kabul eden saf bir Tevhid akidesi. Böylece Hz. M. bilhassa bu cereyanın tesiri altında kalıyor. Bu arada Kitab-ı

Mukaddes'ten ve diğer kitaplarından, hem Yahudi, hem de Hıristiyanların naklettikleri kıssalarla, fikirlerle zihni iyice doluyor. Üstelik peygamberlik müessesesi de zihninde iyice yer ediyor; bu suretle insanların kurtuluşu için Allah'ın her devirde bir Peygamber gönderdiğine de iyice inanıyor. Bunlara bir de Hıristiyan ve Yahudilerin bir "Ahir zaman Peygamberi" beklemeleri hakkındaki tesbiti ilave oluyor. Tabii, içinde bulunduğu cem'iyetin anarşi ve tefessüh haline, dünyadaki korkutucu gelişmelere, çalkantılara bakınca o da böyle bir devirde mutlaka bir Peygamber gelmesi gerektiğine kail oluyor.

Fikrimizi biraz daha derinleştirelim:

Bu adam, gayet temiz, dürüst, hayırhah bir insan. İnsanlığın bozuk hali karşısında büyük ıztırap duyuyor. Daima iyilik peşinde koşuyor, insanların ıslahına çalışıyor. O devrin nice Hanifleri, Muvahhidleri gibi belki etrafına Tevhid akidisini de aşılamaya çalışıyor. Fakat zihni, değişik kaynakların tesiri altındaki binbir zıt fikirle karmakarışık.. Bocalıyor... Doğru Yolu tesbit etmek istiyor...Bir takım neticelere ulaşıyor, fakat emin olamıyor...Bu halet-i ruhiyeyle zaman zaman Hira'ya çekiliyor, günler, hatta aylarca tefekküre dalıyor, riyazat yapıyor ve varlığına bütün kalbiyle inandığı Kainatın Sahibinden yana yakıla kendisine hakikati göstermesini, kalbini aydınlatmasını niyaz ediyor. Sonunda gayet ateşli vecd halleri yaşamıya başlıyor. Bu coşkun halet-i ruhiyeler içinde durmadan metafizik alemle alakalı rüyalar görüyor. Derken, birgün, inzivaya çekildiği dağda yine böyle büyük bir ruhi konsantrasyon hali yaşarken, gaybdan ses duyduğu, büyük bir huşuyla yalvardığı Allah'dan nihayet yalvarışlarına cevap geldiği intibasına kapılıyor, hayal görüyor... Fakat şaşırıyor, inanamıyor, gördüğü hayal, işittiği hayali ses karşısında, her insanın da göstericeği tabii bir reaksiyonla dehşete kapılıyor, panik içerisinde evine koşuyor, tir tir titreyerek örtülere sarılıyor... İlk düşüncesi, bana cinler, şeytanlar musallat oldu! Aman ya Rabbi, ne korkunç şey; ben de mi "mecnun" oldum! Fakat Allah ve Peygamberlik hakkında az-çok bilgisi olan karısı Hatice onu teselli ediyor; onun gibi iyi bir insana cinlerin musallat olamıyacağını söylüyor; belki ona, hakikaten Allah'tan kendisine vahiy gelmiş olabiliceğini, gördüğü melek hayalinin "Cebrail" olduğunu da söylüyor. Bu hisler içerisinde onu Hıristiyan alimi VARAKA'ya gönderiyor. O'da kendisine, bunun (Allah'ın ona Cebrail'le mesaj göndermiş olmasının) pekala mümkin olduğunu, zaten bu devirde mutlaka bir Peygamberin gelmesi gerekdiğini söylüyor. Hz. EBUBEKİR gibi yakın bir-iki arkadaşı da, mümasili sözlerle onu teskin ediyorlar. Fakat o, şüphe içerisinde... Aklını oynatmış olmaktan, hasta olmaktan endişe ediyor. Bir taraftan böyle bir hâl hoşuna gidiyor, bu hâli tekrar yaşamak, böylece bütün sorularına cevap bulmak istiyor, diğer taraftan da bu halin batıl olabileceğinden endişe edip bu halden şiddetle kaçıyor. Fakat, sonunda,

herhalde etrafının da telkiniyle, içindeki birinci his, ikinci hisse galebe çalıyor; o hissin lezzetiyle adeta sarhoş oluyor ve o hali bir daha yaşamak istiyor, hem de
şiddetle istiyor. Fakat günler, aylar geçiyor, birtürlü aynı hal zuhur etmiyor. O zaman, bir uyuşturucu ilâç müptelası gibi, bu hale olan iştiyakından neredeyse ruhi muvazenesini kaybediyor. Bu çılgın hisler içerisinde intihar etmeyi dahi düşünicek hale geliyor. İşte kendisine olanca şiddetiyle o hali telkin ettiği bir anda, telkinlerinin, zaptedilmez iştiyakının tesiriyle yeniden o hali yaşıyor. Senelerdir zihnini dolduran, şuuruna ve şuurdışına yerleşen bütün o bilgiler, kıssalar, efsaneler, fikirler artık bir şair ilhamıyla ağzından dökülmiye başlıyor. Bu hâl ile öylesine mest oluyor, huzur buluyor ki artık bunların kendi hayalinin eseri olduğunu düşünmüyor ve Allah'dan vahiy geldiğine kail oluyor. O inandıkca, bu fikri kendine telkin ettikçe hayaller, birsanlar onda devamlılık kazanıyor, adeta bir alışkanlık oluyor. Böylece ne zaman bir mes'ele karşısında başı sıkışsa, bir hadise karşısında şiddetli bir heyecan duysa, bir anda "şairlik (veya Peygamberlik) damarı" kabarıyor ve kendinden geçmiş bir hâlde Ayetler terennüm etmiye başlıyor...

Kısaca izah etmiye çalışdığım böyle bir muhakeme tarzı şu ânda bana oldukça makul gorunuyor. Fakat psikiyatri bu hususda ne der? Tam olarak bilemiyorum. Diğer taraftan şu hususu da araştırmak gerekiyor: İnsan kendinden geçtiği böyle maraz bir halde Kur'ân-ı Kerim gibi bir şahesere terennüm edebilir mi? Zira Kur'ân m beşer eseri bile olsa, fevkalade mantıki üstün bir felsefe kitabı olduğu inkar edilemez. Öyleyse insan o garib halde (ki tıbben bir nevi saçmalama hali) bu kadar mantıki ve hakimâne söz söyliyebilir mi?

İkincisi psikiyatride, bu çeşit bir hayat macerasıyle bu gibi hâllere sürüklenmiş insanlara dair tesbit edilmiş vak'alar var mıdır?

Kısacası bu hususda psikiyatrinin tesbitlerini dikkatle incelemeden kat'i bir kanaat serdetmek yanlış olur...

2) Kur'ân-ı Kerim'i muhtelif Yahudi ve Hıristiyan kitaplarıyle mukayeseli olarak okuyunca, ilk ânda insanda bu kitabın adeta bir kopye olduğu intibaı uyanıyor. Bu kitaplar arasında hatta muhtelif Talmud nüshaları, Kilisenin kabulü dışındaki İncil nüshaları, bazı felsefi eserler gibi ulaşılması zor kaynaklar dahi bulunuyor. Bunlardan çıkan mânâ da: ya Kur'an'ı Hz. M.'e bu kaynakları bihakkın vakıf birininin dikte ettiği, ya da Hz. M.'in bu kimseleri çok dinlediği ve bilahere aklında kalanları Kur'an olarak naklettiği... Birinci görüşü benimseyen Hanna ZAKARİAS isimli bir Hıristiyan papazı, mevzu-i bahis şahsın bir Yahudi hahamı olduğunu, hatta Hz. Hatice'nin de Yahudi olduğunu ve Hz. M.'in de ilkin Yahudiliği kabul ettiğini iddia ediyor. Bu adamın kitabını sabırla okudum. Fakat bazı

çarpıcı yakıştırmalara rağmen, sonunda, bende sadece müellife karşı istihza uyandırdı... İkinci şık ise çok daha ciddi... Yalnız kaydetmek lazım ki ilk anda kopye intibaı uyansa da , biraz daha dikkat edince, bunun basit bir kopye, basit bir derleme olmadığı, belli ölçülere riayet edilerek, bu ölçüler çerçevesinde gerekli tashihler yapılarak derlemenin gerçekleştirildiği neticesi çıkıyor. Böylece kabul etmek gerekiyor ki bu kitap gayet zeki bir adamın ustalıkla yapılmış bir derleme ve sentez eseridir. Yani herhangibir ciddi felsefe eseri seviyesinde ele alınması gereken beşer yapısı bir kitap...

Mamafih, bu teze, şöyle bir muhakemeyle itiraz etmek mümkin:

Bu kitap, tarihte ilk defa bu bilgiler ve fikirlerle ortaya çıkan tamamen orijinal bir eser olduğunu iddia etmiyor ki bu çeşit yakınlıklar, benzerlikler, hatta tekrarlar onu gözden düşürmiye yetsin! Bilakis bu kitap, esas itibariyle, ilk Peygamberden beri devam edegelen ilahi tebliğin bir tekrarı olduğunu, binaenaleyh eski semavî kitapları tastik ve kısmen tekrar edip onlara bazı ilâvelerde bulunduğunu iddia ediyor; bu meyanda Hıristiyan ve Yahudilerin ellerindeki kitapların da büyük ölçüde muharref olduğunu, bu cihetle aynı zamanda bu mevcut nüshalardaki bazı haberleri ve inançları tashih ettiğini de ayrıca ısrarla kaydediyor. Nitekim, benzerlikler ve tekrarlar yanında hem haberlerde, hem inançlarda ısrarla düzeltmeler yapıldığı derhal dikkati çekiyor. Meselâ Tevrat'taki antropomorfik (insanşekilli) bir uluhiyet telakkisi Kur'an'da kat'iyen yer almıyor, bazan aynı haber nakledilirlen Tevrat'taki antropomorfik iddia ve kısımlar titizlikle değiştirilip saf monoteizm akidesine uyduruluyor... Bir Nuh Tufanı, Tevrat'da akılalmaz bir şekilde bütün yeryüzüne ve canlılara teşmil edilmişken, Kur'an'da aynı hadise sadece mahdut bir coğrafyaya, belli bir kavme münhasır tutuluyor... Tevrat'ta Peygamberler hakkında insandaki nezahat hislerini yaralıyan gayet çirkin hikayeler anlatıldığı, bazan yine mantıksız bir şekilde onlara Allah'a isyan halleri yakıştırıldığı hâlde Kur'an'da bu hususlara yer verilmediği gibi tamamen aksi ifadeler yer alayor ve ısrarla o Peygamberleri temize çıkarma gayreti seziliyor... Keza İncil'lerdeki Hz. İSA'nın babasız vücud bulup doğduğu idiası aynen benimsenirken, onun "Üçten biri" olduğu, "hem ilahi, hem beşeri mahiyete sahip" olduğu gibi iddialar şiddetle reddediliyor, ilh... Böylece eski mukaddes kitaplardaki hiçbir mantıksız iddiaya bu kitapta yer verilmiyor.

Öyleyse, bizzat Yaratan'ın, eski muharref kitaplarda yer alan tebliğinin tahrif edilmiş kısımlarını düzelterek tebliğini tekrar ettiği fikri neden kabul edilmesin? Aksine bu fikir insana gayet makul geliyor. Velhasıl, bu muhakeme tarzından, aradaki benzerliklerden ve tekrarlardan yola çıkarak bu kitabın kul yapısı olduğunu iddia etmek mümkin değildir; böyle bir tesbit bu hususda delil olarak kullanılamaz, gibi bir netice çıkıyor.

3) Bu son sıralarda tedkik fırsatı bulabildiğim ve İslam ile Yahudilik ve Hıristiyanlığı mukayese eden incelemeler ile Müslümanlarla diyalog mahiyetinde kaleme alınmış muhtelif eserler, bende eski bir kanaatimi iyice kuvvetlendirdi: Şayet ben Müslüman olamazsam, Yahudi veya Hıristiyan hiç olamam! Hatta daha umumi olarak diyebilirim ki şayet bir kimse, aynen benim gibi, akli-ilmi gerekçelerle Müslüman olamıyorsa, Yahudi veya Hıristiyan hiç olamaz!

Yahudi ve Hıristiyanların mukaddes kitapları ilmi tenkid usul'uyle tedkik edildiğinde, bunların beşerilikleri hemen ortaya çıkıyor. B'öylece bu kitaplardan hareketle Allah'a ve Peygamberlerine bağlanmanın imkânı kalmıyor. Nitekim Garplı ilim adamlarının büyük bir kısmını Allah'ı inkâra götüren, hususen Kitab-ı Mukaddes'in saçmalıkları oluyor.

Geçenlerde, bu âlim ve mütefekkirlerin İnkâr sebepleriyle alâkalı olarak kendileriyle yapılmış sohbetleri derliyen gayet hacimli bir kitap okudum ve neredeyse hepsinin de K.M.'e (Kitab-ı Mukaddes) duydukları infialle İnkâra kaydıklarını ibretle tesbit ettim. (Christian CHABANİS'nin "Dieu existe-t-il? Non repondent... -Allah var mıdır? Hayır diyor Pascal ANQUETİL, Raymond ARON, ilh...-" isimli kitabı...) Bu arada bu itirazlarının K.K. için geçerli olmadığını da tesbit ederek belki K.K'i objektif bir tavırla tedkik etseler Allah'a inanırlar, İslâma da gibi bir düşünceye kapıldım. Şahsen ben K.M'i ve diğerlerini okuduğumda bu kitabın ancak K.K.'e uyan kısımlarını kabul etme temayülü gösteriyorum; bu kıstasa uymıyan kısımlar bana ya saçma, ya da tamamen mesnedsiz geliyor. Yani K.K'in ilâhi bir kitab olduğunu kabul etmesem, K.M'in tarihen doğruluğu isbat edilebilen mahdut kısımları haric, bu kitaba bir masal veya basit bir felsefe kitabından daha fazla kıymet vermem. Diğer tabirle, K.M., ancak K.K sayesinde ve K.K'e uyduğu nisbette gözümde kıymet kazanıyor. Enteresan bir durum değil mi?: K.K'in esas kaynağı olarak kabul edilen bir kitap ancak K.K. sayesinde kıymet kazanabiliyor, az-çok inandırıcı hâle gelebiliyor!

4) K.M., ilmi tenkid esasları çerçevesinde tedkik edildiğinde, bu kitabın, muhtelif devirlerde yazılmış eserlerin bir derlemesi olduğu görülüyor. En eski metinler dahi sonraki devirlerde yeniden elden geçirilmiş, tadilata uğramış olmakla beraber, bunların arasında bariz farklar bulunuyor. (Bu ilmi tedkiklerden K.K. lehine ortaya çıkan enteresan bir netice: eski vahiy kitaplarının tahrif edilmiş oldukları hakkındaki Kur'ani tezin artık ilim tarafından da kat'iyetle teyid ve tevsik edilmiş olması...) Böylece yahudi inançlarındaki tarihi tekamül hemen farkediliyor. Meselâ K.M.'in beş kısmında, yani Tevrat'ta âhiret inancı görülmediği halde, Ahd-i Atik'in son kitaplarında Yahudilerin de bu inanca bağlandıkları müşahede ediliyor. Bu inanç tekâmülünün, aynı hadiseyle alâkalı kıssaların naklinde dahi tesir ettiği, böylece aynı hadisenin birkaç defa farklı, mütenakız şekil-

lerde nakledildiği görülüyor. Meselâ yaradılış kıssası, Hz. MUSA ve kavminin Kızıldeniz'i geçme hadisesi, v.s. Fakat bunlardan çok daha mühimmi, bizzat üluhiyet telakkisinin geçirdiği büyük tekâmül. İlk başta, yani ilk kitaplarda tamamen antropomorfik bir üluhiyet telakkisi hâkim. Öyle bir Allah ki herhangi bir insanla büyük benzerlikleri var. Hatta, yapılan tasvirlere göre, O'nu çok kudretli, çok akıllı, çok âlim bir kral gibi tasavvur etmek dahi mümkin. Sonra, bu telakki, uzun asırlar boyunca tekâmül ede ede, nihayet helenistik devirde, Yunan felsefesinin tesiriyle saf bir Tevhid akidesine ulaşılıyor. Bu hususda geçenlerde (daha başkalarıyle beraber) kıymetli âlim Jean BOTTERO'nun "Naisance de Dieu -Allah'ın Doğuşu-" isimli kitabını okudum. Daha önce üzerinde durmadığım bu husus, şimdi apâşikâr bir hakikat olarak kendini bana kabul ettirdi.

Bu gibi iddialara daha önce de rastlamış olduğum halde neden kabul edememiştim? Tek kelimeyle, çünki böyle bir bakış tarzını kur'ani inanca muhalif görüyordum. Öyle ya, bütün Peygamberler daha İnsanlığın başlangıcından itibaren hep saf Tevhid akidesini tebliğ etmemişler miydi? Öyleyse insanların yavaş yavaş tekâmülle böyle bir fikre, bir inanca ulaşmış oldukları iddiası kabul edilemezdi. Nitekim aksi görüşün Münkirlerin en kuvvetli delil'lerinden birini teşkil ettiği görülüyor. Zira şöyle diyorlar:

Tarihi-sosyolojik-antropolojik bir araştırmayla görüyoruz ki en eski insanlarda, kavim, kabile ve cem'iyetlerde tek Allah inancı yok; aksine Müşriklik, Putperestlik, Animizm, v.s. var. Tevhid akidesi, İnsanlığın tekâmül çizgisinin ancak belli bir noktasında ortaya çıkıyor. Binaenaleyh Allah fikri insanların kendi kendilerine icad ettikleri mevhumeden başka birşey değildir. Şimdi İnsanlık öyle bir tekâmül seviyesine ulaşmıştır ki artık bu çeşit efsanelere ihtiyacı kalmamıştır...

Fakat böyle bir tesbit, kur'ani tezi reddetmek için şu ânda bana kâfi bir sebep olarak görünmüyor. Zira K.K.,, Peygamberler ısrarla hep aynı Tevhid akidesini telkin ettikleri halde, insanların ancak pek az bir kısmının bu inancı benimsediklerini belirtiyor. Öyleyse henüz akılları müteal bir Allah akidesini kabul edicek kadar olgunlaşmamış eski insanlar arasında böyle bir inancın fazla iz bırakmamış olmasına hayret edilemez. Diğer taraftan, insanların en akıllı, en kültürlü bir kısmı müteal üluhiyet telakkisine kendi tefekkürleriyle de ulaşmış olabilirler; nitekim, bazı Yunan feylesoflarını bu cümleden olarak kabul edebiliriz. Hatta bazı cem'iyetlerin dahi, herhangi bir peygamberi müdahale olmadan toptan bu şekilde bir tekâmül geçirmiş olabilicekleri de kabul edilebilir. Zaten K.K., insanlar kendi akıllarıyla Tevhid akidesine ulaşamazlar gibi bir iddiada bulunmadığı gibi, bilakis insanları ısrarla akıllarını kullanarak Tevhid inancına ulaşmıya davet ediyor ve bunun mümkin, hatta kaçınılmaz olduğunu belirtiyor.

Öyleyse neden paralel bir gelişme olduğunu düşünmiyelim: Bazı insanlar ve cem'iyetler müteal üluhiyet telakkisine kendi akılları, tefekkürleri, tekâmülleriyle ulaştılar, bazıları da Peygamberlerin tebliğiyle ve hatta bazan da her ikisi bir arada...

Ayrıca şöyle düşünmek de mümkin:

Biz artık insanların milyarlarca sene süren uzun bir vetire boyunca ve basit canlıların tekâmülüyle yaratılmış olduğunu biliyoruz. Tabii ki insanın aklı da tedricen olgunlaştı. İnsanoğlunun aklı ilâhi tebliği kabul edicek kadar olgunlaşıncaya değin Allah insanları kendi halinde bıraktı. Onlar da, akıl seviyelerine göre, Animizm gibi, Putperestlik gibi inançlar icat ettiler. Sonra Allah aralarından ADEM'i Peygamber olarak seçip onlara Tevhid akidesini tebliğ ettirdi. Ve bu ân, artık kendisine tebliğ ulaştığı, hak ve batıl arasında tercih imkânı verildiği, böylece mükellef hale geldiği için İnsanlığın hakiki başlangıç tarihi oldu. Böylece insanların Putperestlik, v.s. inançları ile Tevhid akidesi çatıştı durdu. Her hal ü kârda bu tebliğler, bu çatışmalar İnsanoğlunun aklını olgunlaştırdı ve nihayet öyle hale geldi ki artık herhangi bir doğrudan peygamberi tebliğe, tesire muhatap olmadan da insanoğlu Allah'ı bulmıya başladı; mamafih malum sosyopsikolojik sebeplerle bu gibi insanlar ve topluluklar ancak istisnai olarak ortaya çıktılar...

Demek ki böyle bir antropolojik tesbitten yola çıkarak Allah fikrinin insanların hayalhanelerinin eseri olduğunu iddia edip böylece Allah'ın varlığını inkâr etmek makul bir tavır değildir. (Bu iddiama rağmen yine de kabul etmek gerekiyor ki benim muhakeme tarzım veya tezim daha ziyade bir faraziye olarak kaldığı halde, sosyolojik tez isbat edilmiş bir vakıa olarak kendini gösteriyor...)

Her hal ü kârda bu mevzu ile alâkalı araştırmaları da iyice derinleştirmek lâzım; bunun için de dinler tarihini iyice tedkik etmek gerek...

5) İnsan, Allah ve dinler hakkında bu kadar zıt, bu kadar mütenevvi fikirlerle karşılaşınca, ister istemez agnostik tavra meyledivor. Öyle ya, bütün müddealar birbirinden parlak delillere dayanıyor. Siz birisinin delilini çurutuyorsunuz, bir başkası da sizinkini... Böylece münakaşa uzayıp gidiyor ve bu işin sonu gelmiyor. Belki de bu gibi temel metafizik mes'elelerde kat'i bir neticeye ulaşmak hiç mümkin değil...

İnsanlar, akılları ermiye başladıktan sonra, kâinata, hayata baktılar ve dehşete kapıldılar. Bu panik hali içerisinde, yalnızlıklarına, aczlerine, korkularına karşı binbir inanç, binbir efsane uydurdular. Şu kâinat neyin nesidir, nerden geliyor, nereye gidiyor, ya kendilerinin bu alemdeki yerleri nedir, nereden gelip nereye gidiyorlar ilh... İnsanlar yüz binlerce senedir bu sorulara akılları yettiğince, birbirinden güzel veya birbirinden gülünç

binlerce cavap verdiler. Halbuki, kâinat, bu arada, korkunç bir sezsizlik içinde, insanoğlunun dramına tamamen lâkayd bir edayla zaman içindeki akışına devam edip gitti...Belki de hakikaten bu kâinatın başını ve sonunu kavramak mümkin değildir, hatta onun hakkında böyle sorular sormak bile saçmadır. Ve o, esas itibarıyla bilinemez, kavranamaz olarak kalmaya devam ediyor. O halde biz, -aynen Allah hakkında olduğu gibi- onun başı, sonu, hakiki mahiyeti hakkında ne kadar efsane uydurursak uyduralım o bilinemez olarak kalmıya devam edicek, biz sadece kendimizi kandırmakla oyalanmış olıcağız.

Öyleyse artık şu âlemin bilinemez olduğunu anlayıp hayatımıza ona göre bir çekidüzen versek daha iyi değil mi? Bu kâinat nereden geliyor? Bilinemez! Nereye gidiyor, âkıbeti nedir? Bilinemez! Biz bu âlemde niye varız? Bilinemez! Evet, bırakalım bu saçma soruları da yaşamıya bakalım! Varız ya, yaşıyoruz ya, gerisi bize ne lâzım! Şu kısa ömrümüzü layıkı vechiyle değerlendirmiye bakalım! İyi yaşıyalım, faziletli yaşıyalım, bahtiyar olalım! Aklımızın yetmiyiceği mes elelerle uğraşıp hayatımızı zehir etmiyelim!

Nasıl, cazip bir felsefe değil mi? En azından, hemen öyle yabana atılır gibi değil...

Şayet kâinat, o uçsuz bucaksız derinliğiyle, o ürkütücü haşmetiyle, bütün bu temel sorularımız karşısında korkunç, çıldırtıcı bir sessizlik içinde ise, evet, bu felsefe hakikaten cazip sayılabilir... Fakat acaba öyle mi? Kâinat mutlak bir sessizlik içinde mi? Kâinatın hiçbir mânâsı yok mu? Kâinatın tarihi hakkındaki ilmi tedkiklerimizden olsun hiçbir mânâ çıkmıyor mu?

Bazan hasta yatağımdan kâinata bakıyor, gökyüzünü, bulutları, yıldızları seyrediyor, bakışlarımla onu âdeta delmiye çalışarak derinliklerine dalıyorum... Ve bende bir dehşet hissi uyanıyor. Evet sessiz; mutlak bir sessizlik içinde... İçimden ona yalvarmak veya haykırmak geliyor: Ne olur nereden gelip nereye gittiğini, neyin nesi olduğunu, ne için var olduğunu ve benim senin sinende ne işim olduğunu bana bildir! Fakat ben ne kadar çırpınsam, dövünsem, bağırsam, ağlasam, hatta kederimden erisem de o sükut ediyor!

Yoksa sormasını mı bilmiyorum?

Nitekim kıymetli ilim adamı, astrofizisyen Hubert REEVES de soruyor:

"L'Univers a-t-il un sens?" (Kâinatın belli bir istikameti, bir mânâsı var mı?)

Ve o cevabını alıyor...

Evet, bundan birkaç ay önce de bu kitabı okudum ve okurken fevkalâde heyecanlandım.

Paris, 11.10.1987
Pazar

Dün, -bilhassa rahatsız olan belimden dolayı- yazmaktan iyice yorulduğum için yukarıdaki satırlarımdan sonra mektubuma ara vermek zorunda kaldım; bugün aynı yerden devam ediyorum.

REEVES, kitabında, bilhassa Big Bang ve Tekâmül Nazariyeleri üzerinde duruyor ve bunları uzun uzadıya irdeledikten sonra bunlardan metafizik bir mânâ çıkıp çıkmadığı mes'elesini araştırıyor. Hakikaten, benim de "İslâmı tecdid zarureti"nde dikkati çektiğim gibi, kâinatın, dünyanın ve canlıların tekâmülünün belli bir istikamette, kısaca insana vücud verebilicek şekilde, yani varlığı açıkça farkedilen muayyen bir plan uyarınca gelişmesi manasız olamaz. Nitekim ben, bu hadiseyi, Allah'ın varlığı hakkında en kuvvetli delillerden biri olarak ele aldım. İşte Reeves de, bu hususu benim kadar açıklıkla belirtmese de, hemen hemen aynı neticeye varıyor. Böylece kâinatın, ilk ândaki o ürkütücü sessizliğine rağmen, hayatımızın mânâsı hakkında kendisine yönelttiğimiz hayati soruya hiç de sessiz kalmadığı, hem de pek haşmetli bir cevap verdiği anlaşılıyor. Demek ki cevap alabilmek için bütün mes'ele sormasını bilmekte...

Yukarıda da kaydettiğim gibi, bu kitap, okurken, bana fevkalâde anlar yaşattı ve kendi kendime, demek ki yanılmamışım, doğru yolda ilerliyorum, demek ki Allah'a inanmakta ve Müslüman kalmakta haklıyım dedim. O kadar çok sevindim ki kitaptan kızıma da bahsettim, hatta Big Bang ve Tekâmül Nazariyelerinin nasıl bize Allah'ın varlığını kat'i surette isbat ettiklerine dair Fransızca bir şema hazırlayıp bunu da kitaba iliştirerek -hâlen bir Katolik kolejinde öğrenci olan- kızıma hediye ettim. Kızımın reaksiyonu şu oldu: "Baba, eğer dediğin doğruysa, dünyada hiçbir ilim adamının Allah'ı inkâr etmemesi gerekir! Kim bilir, belki de... Belki de inkâr edenler, bu gibi ilmi neticeler üzerinde kâfi derecede düşünmiyen, bunlardan metafizik bir netice çıkarmayı peşin hükümle reddedenlerdir... Veya, kim bilir, belki de biz kendimizi herşeyde Allah'ı görmiye şartlamışız; o kadar büyük bir inanma ihtiyacı içerisindeyiz ki heryerde O'nu görüyoruz...

6) K.K.'de bazı yanlış bilgiler ve tenakuzlar var mı? Bu hususda şimdiye kadar dikkatimi çeken birşey olmamıştı. Fakat bazı islâmiyatçıların işaret ettikleri şu birkaç tanesi beni çok şaşırttı:

- Tevrat'a göre, Yakub'un oğlu Levi, onun oğlu da İmran'dır. İmran'ın ise üç çocuğu var: Musa, Harun ve Meryem. Yine Tevrat'a göre Meryem bir peygamberdir. Yakub'un bir başka oğlu da Yuda'dır ve Davud bu koldan gelmektedir. Yine İsa'nın annesi Meryem de Davud sülâlesine mensuptur. Halbuki K.K.'de İsa'nın annesi Meryem'den bir defa (66: 12) !İmran kızı Meryem", bir başka sefer de (19: 28) "Harun'un kızkardeşi" diye bahsedilmektedir. Keza 3: 36'da da Meryem'in annesi "İmran'ın karısı olarak zikredilmektedir. Böylece adeta, K.K.'in kadın Peygamber İmran kızı Meryem ile İsa'nın annesi Meryem'i birbirine karıştırdığı intibaı hasıl olmaktadır. Üstelik Kilisece kabul edilen 4 İncil'in dışındaki bazı İncil'lerde Meryem'in babası "Joaşim" olarak zikredilmektedir. İşin aslı ne olsa gerek?

- Belki bunlardan daha şaşırtıcı olanı şu: 41: 9-12. Ayetler de, 79: 28-30. Ayetler de Arzın ve göklerin yaratılışıyla alâkalı. Halbuki 41. Suredekilerden Allah'ın evvelâ Arzı sonra gökleri yarattığı manası çıkarken, 79. suredekilerde tam aksi bir ifade kullanılıyor. İmdi, bu tenakuzu nasıl izah etmeli? Üstelik, bugünki astronomi bilgilerimize göre, "göklerden önce yerin yaratıldığı" gibi bir iddiayı kabul etmiye hiç imkân yok; öyleyse buna ne demeli?

Bu arada şunu da ilave edeyim ki bu "altı günde yaratma" mes'elesi de, "yedi sema" veya "yedi kat sema" bina etme mes'elesi de iyice kafamı kurcalamıya başladı. Bazan bana öyle geliyor ki şimdiye kadar bir takım tevillerle sadece kendimizi kandırdık... "İki günde şunu, tam dört günde şunu yarattık..." gibi ifadeleri biz nasıl tevil ediyoruz? Kâinatın, Arzın teşekkülünde veya canlıların yeryüzünde ortaya çıkışında biz hiç böyle "iki gün", "dört gün", "altı gün" gibi safhaları görüyor muyuz? Sakın bunlar geçmişdeki bazı efsanelerin, hurafelerin eseri olmasın?

Sonra, ya şu demin zikrettiğim 41: 9-12. Ayetlerde yaratılış müddetinin yekun "8 gün" tutmasına karşılık, 50: 38. Ayette: "Muhakkak ki gökleri, arzı ve arasındakileri 6 günde yarattık..." denmesini nasıl yorumlamalı?

Velhasıl, korkarım bu Kitaptan bizi şüpheye düşüricek hususlar çoğalıyor...

8) Yine bu yakınlarda okuduğum bazı kitaplarla Tevrat ile diğer bazı kadim dinlerin yaratılış kıssalarına daha fazla vakıf oldum. (Pierre GİBERT'in "Bible, mythes et recits de commencement"ı veya 6. AUZOU'nun "Au commencement Dieu crea le monde"u gibi kitaplar...)

Bunların bugünkü ilmi mutalar çerçevesinde hemen hiçbir ciddiye alınıcak tarafları yok. Üstelik Tevrat'ın yaratılış efsanesinin de esas itibariyle eski Babil'in ve sair bazı kadim dinlerin yaratılış efsanelerine dayandığı anlaşılıyor.

Halbuki K.K.'in yaratılış kıssası ile K.M.'inkiler mukayese edildiğinde arada çarpıcı benzerlikler farkediliyor. Ciddi ayrılıklar da... Bunlardan tekrar rastladığım veya hatırladığım bazıları üzerinde bugünki ilmi mutalar çerçevesinde daha şüpheci bir tavırla bir kerre daha düşündüğümde, eskiden tesbit ettiğimi zannettiğim kur'ani ilmi icaz adeta gözümden silindi. Ve artık, K.K. ile K.M.'in yaratılış kıssaları arasında eskiden kabul etmiyeceğim derecede büyük yakınlık görüyor gibiyim. Şu farkla ki kur'ani ifadeler çok daha akli... Tabii bu hususu tesbit etmem yetmiyor. İnsanın ana rahminde teşekkülü ("embryologic") gibi, yağmurun yağması, dünyanın yuvarlaklığı, v.s. gibi mes'eleleri gözümün önüne getirdiğimde şimdi bunlarda bir fevkalâdelik bulamıyorum. Şu anda bana öyle geliyor ki kuvvetli akl-ı selim sahibi bir insan, müşahhas müşahedelerinden yola çıkarak pekâlâ aynı neticelere varabilir, aynı şeyleri söyliyebilirdi. Öyleyse belki de ancak bizim -büyük bir iman gayretkeşliğiyle- zorlamalarımızdır ki o Ayetlere gözümüzde ilmi icaz hüviyeti kazandırıyor...

K.K.'in edebi icazı mes'elesini eskiden beri zaten şüpheyle karşılamışımdır. Gaybi icaz, v.s. gibi hususlar da çok tali kalıyor... Böylece ortada "kur'ani icaz" diye birşey kalmıyor gibi...

Pekâlâ, biz K.K.'e onun icazını tesbit ederek inanmadık mı? Şayet bu kitap ta, herhangi bir başka beşeri kitap gibi, insanüstü mahiyeti olmıyan bir kitap ise bu kitabı biz nasıl Allah'ın Kitabı olarak kabul edebiliriz?

Belki nihai olarak yine Hz. M.'in şahsiyetine dönmek gerek. Evet, bu zat bize fevkalbeşer bir kitap getirmemiş olabilir; fakat, yine de, getirdiği mesajı, onun Peygamberliğini kabul ederek, ilahi mesaj sayamaz mıyız? Tabii, onun Peygamberliğini, yine yukarıdaki gibi, K.K.'in icazı mes'elesinden ayrı olarak ele alıp halledebiliriz. Farzedelim ki bu şekilde onun ne yalancı, sahtekâr, ne de bir ruh hastası olmadığına, binaenaleyh Peygamber olduğuna hükmettik. Bu takdirde onun Allah adına bize ilettiği tebliği, icaz vasfı olmasa dahi, neden ilahi olarak kabul etmiyelim? Allah'ın bize her kitabının illâ herhangi bir insanın söylemekten âciz kalıcağı bir söz mü olması gerekiyor? Meselâ Allah bize: "Ebeveyninize iyilik yapın, onları kırmamıya çalışın, onların kadrini bilin!" dese, bu sözün manasında icaz göremeyiz: herhangi bir ahlâkçı veya iyilik hissiyle dolu herhangi bir insan da, içinden gelerek, gayet samimi bir şekilde aynı sözleri söyliyebilir. Fakat arada şu fark olıcak: birinci halde, o sözü ilahi kaynaklı kabul ettiğimiz için, onu daha fazla ciddiye alıcak, ona uymakta daha fazla titizlik göstericeğiz; halbuki sözün kendisinde bozuk bir mânâ olmamakla

beraber (böyle birşey ilâhi hikmete ayırı olurdu), icaz vası da taşımıyacaktır.
Belki, böyle bir muhakemeyle, K.K.'de hiçbir icazi taraf tesbit edilmese de, Hz. M.'in Peygamberliğinden yola çıkarak pekâlâ K.K.'in ilâhi kitap olduğuna inanılabilir. Fakat o zaman da, ya bizzat K.K.'in kendi icazı hususunda ins ve cinne meydan okumasına ne demeli? (K.K.'in Hz. M.'in ebedi mucizesi olması mes'elesi...) Bu hususu bir tevil imkânı var mı?

9) Şüpheler içimde büyüyor, büyüyor, derken bir ân geliyor, zihnimde, Allah'ın varlığından şüphem ile K.K.'in, Hz.M'in,İslâm'ın hak oluşundan şüphem tamamen birbirine karışıyor ve karşıma tek bir mes'ele olarak çıkıyor: Allah varsa İslâm da haktır, İslâm yalansa Allah da yoktur!

Çünki, duşunuyorum: Allah varsa, asla sessiz kalamaz; mutlaka insanoğluna konuşur; mutlaka, akıl sahibi olarak yarattığı ona, kendisini neden yarattığını bildirir! Eğer Allah varolduğu halde, bütün İnsanlık tarihi boyunca hiç konuşmadı, insanoğluna şu veya bu şekilde hiç muhatap olmadı ise, o bizim için, yok hükmündedir, varlığı bizi alâkadar etmez, bizi yaratıp tamamen kendi halimize terkeden bir Rab ile bizim işimiz yoktur! Vardır, bizi oyun olsun diye yaratmamıştır ve onun için de konuşmuştur diyorsak, mutlaka Hz.M. ve K.K. vasıtasıyla konuşmuştur! Acaba diğer dinler, diğer Peygamberler vasıtasıyla da konuşmuş mudur? Buna, o dinlerin, o kitapların mevcut hallerinden hareketle müspet olarak hükmedemeyiz! Çünki o kadar abuk sabuk şeylerle dolulor ki! Çünki o kitaplarda, o dinlerde hak ile batıl o kadar birbirine karışmış vaz'iyette ki! Hayır, bütün dinleri şöyle bir gözümün önünden geçiriyorum ve diyorum ki eğer İslâm hak ise, o dinlerin de hiç olmazsa geçmişte hak olduklarına ve o dinlerin Peygamberleri, kitapları vasıtasıyla da Allah'ın konuşmuş olduğuna hükmedebiliriz, aksi takdirde hepsi batıldır, onlar da yoktur, İslam da, binaenaleyh Allah ta!

Birkaç gün önce yine ruhen yıkık bir haldeydim. Yattığım yerden gözlerimi göğe diktim ve içimden bütün varlığımla haykırdım: Eğer varsan, konuşmalısın; bize de konuşmalısın! Bizi yaratıp ta sonra böyle bırakamazsın! Konuş, söyle, varlığını bildir! Hepimize tek tek bildir! Neden sadece bir avuç insan Senin hitabına mazhar olsun da biz olamayalım? O zaman bizi mes'ul tutmaya ne hakkın var?

Bu minval üzere konuş, konuş, konuş diye inlemeye devam ettim ve ruhumu bütün şiddetiyle yakan bu manevi ıstıraptan gözlerim yaşardı...

Sonra sakinleştim ve düşündüm: Aslında Allah bir kişinin şahsında hepimizle konuştu, hepimize hitab etti. Benim gibi âsilerin itirazına hiçbir mahal bırakmamak için de onu yazdırdı, bir kitap halinde toplattırdı ve onun bize kadar ulaşmasını temin etti. Böylece Kitabını okuduğumuz

zaman, O'nu şahsen dinlemiş gibi oluyoruz; bir mes'ele zihnimize takılıp cevabını O'nun Kitabında aradığımız zaman O'na şahsen sormuş gibi oluyoruz... İşte bu da O'nunla devamlı bir konuşma oluyor. Demek ki Allah bir def'a konuşmuş sonra susmuş da değil; eğer dinlemek istersek bizimle her ân konuşuyor ve bizi karanlıklardan kurtarmak, bizi doğru yola iletmek istiyor... Demek ki bizden uzak olmak bir tarafa, eğer biz istersek, O, hatta bir arkadaş gibi her ân yanıbaşımızda...

Öyleyse bütün mes'ele yine gelip K.K.'de mi düğümleniyor? Ah şu kitabın Allah'ın kitabı olup olmadığını kat'iyetle bir tesbit edebilsek! Ah! Ah! Ah!

İşte böyle; bocalayıp duruyorum... İnşaallah âkıbetimiz hayırlı olur!

Bütün bunları yazarken, bir de sizleri ve Türkiye'yi düşünüyorum. Türkiye deyince bütün ruhumu endişe bulutları kaplıyor. Türkiye imajı bende çok kerre büyük bir hapishane imajı uyandırıyor... Bu arada fakirlik, sefalet, ıztırap, çile, hayal kırıklığı ve sonu gelmez saçmalıklar... Bazan da Türkiye deyince aklıma sizler geliyorsunuz, yakınlarım, yeğenlerim geliyor, bende tatlı hatıralar uyanıyor, gözümde güzel tabiat manzaraları canlanıyor ve içim şevkle, ümidle doluyor...

Her hal ü kârda artık dönüceğim... Beni orada ne beklerse beklesin dönmek zorundayım... Ne diyelim: İnşaallah hayırlı olur! Bir mani zuhur etmezse, öyle zannediyorum bu ayın son günlerinde oraya varmış olurum. Otobüsle geleceğim. Dört gün yolculuk... Fakat ne yapayım, başka bir vasıtayla üç büyük çanta dolusu kitabı oraya getiremem ki! Üstelik en ucuz vasıta da bu... Her neyse, Allah kerim!

Oraya geldiğimde en büyük endişem işsiz kalmak veya beni geçindirecek münasip bir iş bulamamak... Eğer Allah lutfeder de araştırmalarıma imkân verecek münasip bir iş bulabilirsem, öyle zannediyorum, öyle ümid ve temenni ediyorum ki bütün bellibaşlı fikri mes'elelerimi zaman içinde halledebilirim. En büyük meş'ele kâfi derecede konsantre olabilmekte... Bu arada, hemen kaydetmek isterimki gönlüm, birkaç yıldır devam edip giden ve artık zannederim nihai safhasına ulaşan bu büyük fikri hesaplaşmadan hâlâ İslâmın muzaffer çıkmasını diliyor. Ki bu da, sadece hakikate talip olmak hususunda gösterdiğim bütün hassasiyete rağmen, belli bir derecenin ötesinde objektif kalamadığımı gösteriyor. Kim bilir, belki de zaten umumi olarak araştırmacının hususen beşeri ilimlerde tamamen objektif kalması mümkin olamıyor da ondan... Yani, belki de, benim halim de, ilmi ve felsefi araştırmada objektivitenin sınırı hakkında iyi bir örnek teşkil ediyor...

Şayet Müslüman kalabilirsem (kalamazsam zaten hiçbirşeyin kıymeti yok! - bu sözü de şu ânda içimden geldiği gibi yazıyorum-), bundan sonra

çalışmalarımı aşağıdaki şu mevzular üzerinde yoğunlaştırmayı düşünüyorum:

1)Yaratılış mes'elesi (muhtelif dinlerin Kitab-ı Mukaddes'in, Kur'an-ı Kerim'in ve tecrübi ilmin mutaları çerçevesinde mukayeseli bir tedkik)

2) Allah'ın varlığına inanılabilir mi?

3)Hz. Muhammed'in ve Kuran-ı Krim'in muhakemesi

4) Cinsi ahlak

5) Faiz ve banka mes'elesi

6)Ahlâk anlayışımız

7)İslâm adına savaş mı, barış mı?

8) Hadis ilminin tenkidi

9) İlmin kıymeti

10) Nasıl bir İslâm?

11) Kemalizmin tahlili

12) Hıristiyanlıkla nasıl işbirliği yapabiliriz?

13) Masonlukla anlaşabilir miyiz?

14) Yahudilikle barışın şartları...

Tabii başka mevzular çıkabilir veya bunların bazılarından vazgeçebilirim; ama şimdilik aklımdan geçenler bunlar... Yine oraya gelince, bazı değişikliklerle beraber, daha önceden kaleme alınmış, fakat şimdiye kadar basılmamış kitaplarımdan da hiç olmazsa bazılarını bir ân evvel neşrine bir kerre daha teşebbüs edeceğim (ki neşrini en çok arzu ettiğim çalışmalarım da "İslâmı tecdid zarureti" ile "Üniversalist Müslümanlık"); bakalım bu sefer de netice yine hayal kırıklığı mı olacak? Her hâl ü kârda artık hayat çizgimiz bu; sonuna kadar bu çizgide yürümekten başka çaremiz yok..

Şu ânda hepinizi, bütün arkadaşları tek tek gözümün önüne getirerek hepinize selâm ve sevgi gönderiyorum... Hepinizi de çok özledim. Fakat bir taraftan da içimden şöyle geçiyor: Eğer yeni hayal kırıklıklarına uğramak istemiyorsak artık sevgimizi de, yakınlığımızı da, münasebetlerimizi de çok daha ölçülü tutmak zorundayız... Mamafih gönül ne zaman ferman dinlemiş ki!

İnşaallah pek yakında terkar görüşebilmek ümidiyle...

"CİNSEL DEVRİM" DÖNEMİNDE CİNSEL KARŞI-DEVRİMCİ BİR YAZAR: IRIS MURDOCH

Nazan Aksoy

1960'lı yıllar ve sonrası, cinsel özgürlük hareketinin sözcülerince "Cinsel Devrim" olarak tanımlanmıştır. Oysa günümüzde, yani 1980'lerde, bu hareketin gene aynı hızla sürüp gittiği kolaylıkla söylenemiyor. Gerçi bugün "Cinsel Devrim"in sona erdiği de söylenemez, ama özellikle Batı toplumlarında yer yer bir durulma noktasına geldiği de gözlemle farkedilebilen bir olgudur. Dahası, "Cinsel Devrim"e karşı keskin bir biçimde dile getirilmeyen birtakım tepkiler oluşmakta olduğu da göz ardı edilemeyecek bir eğilim halinde kendini hissettirmektedir. Bu durumun düşünsel bir öncesi olması gerekir. Çağdaş İngiliz romancısı ve filozofu Iris Murdoch'un bu süreci bazı bakımlardan öncelediğini düşünüyorum. Bu kanımı açabilmek ve savunabilmek için Murdoch'un felsefi düşüncelerini kısaca özetlemem gerekiyor.

Iris Murdoch'un romanları değerlendirilirken, onun bir felsefeci olarak savunduğu düşünceler ile romanlarında işlediği temaların bağlantısı, hiç şüphesiz, gözden uzak tutulamaz. Bunun nedeni, Murdoch'un romanını felsefi bir söylem çerçevesinde kurması, ya da en azından, onun, felsefi fikirleri kurcalayan bir romancı olmasıdır. O, bir romancı olduğu kadar bir felsefeci, bir düşünürdür, bu iki etkinlik onda birbirinden ayrılmaz. Diyebiliriz ki, Murdoch, "felsefi roman" diye tanımlanabilecek bir türün günümüz edebiyatındaki temsilcilerinden biridir.

İkinci Dünya Savaşı'nın sorunları Murdoch'un metinlerinde felsefi bir düzlemde izlenebilir. Ona göre, çağımızda, liberal dünyada, felsefe de, teoloji de gücünü tüketmiştir; dinin insanlar üzerindeki etkisi de çok azalmıştır; iki dünya savaşı ile Hitler deneyinin yıkıntılarından henüz kurtulmuş değiliz; öte yandan, bilimsel bir çağda yaşıyoruz; Aydınlanmanın olduğu kadar Romantizmin, Liberal geleneğin de mirasçılarıyız... Bu tablo,

Iris Murdoch (1919-): İngiliz romancı. Dublin'de doğdu. Öğrenimini Bristol ve Oxford Üniversite'lerinde tamamladı, ayrıca Cambridge Üniversitesi'nde felsefe okudu. Uzun yıllar Oxford'da felsefe dersleri verdi. Romanlarıyla birçok ödül kazandı. Eleştirmen John Bayley'le evlidir. "Sartre, Romantic Rationalist" adlı felsefi incelemesi "Sartre Yazarlığı ve Felsefesi" adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Yirmiyi aşkın romanından dilimize çevrilmiş iki romanı vardır: "İtalyan Kızı" ve "Tek Boynuzlu At"

genc Murdoch'a göre, bizi bir ikilem içinde bırakmaktadır. Aydınlanma (Akılcılık)-Hristiyanlık çatışması ile Bilimcilik (Scientism) ile Liberalizmin çatışması bir ikilemin uçlarıdır.

Bugün de içinde yaşamakta olduğumuz Aydınlanma çağı bir vahiy dini olan Hristiyanlığı bir "akıl dini"ne dönüştürmüş, böylece insanın bir üst-dünya ile, aşkın dünya ile kurduğu ilişkiyi bozmuş, gerçek dünya ile ideal dünya arasındaki gelgiti durdurmuştur. Akılcılık, ampirizm, pozitivizm, scientism --ki hepsinin kökeni Aydınlanma çağındadır-- hep nedensellik kavramına dayanır. Bilimcilikle (ya da genel olarak "bilimsel" felsefelerle) Liberalizmin çelişkisinde de, bilimin yalnızca nedensellikleri araştırma nesnesi olarak görmesinden ileri gelen bir uyumsuzluk söz konusudur. Murdoch hayatı bütün genişliği, zenginliğiyle kucaklamasını bekler felsefenin, oysa bilimci felsefeler ancak nedenselliği, açıklanabilen olguları, gerçeklikleri tanımaktadırlar.

Iris Murdoch'un felsefi tutumu, onun çağın etkili felsefelerine (Sartre'cı Varoluşçuluk, dilci felsefeler, Hegel'den kaynaklanan felsefeler) yönelttiği itirazların bir bileşkesi olarak ele alınabilir. Murdoch, zorunluluğa karşı rastlantıyı (contingency), nedenselliğe karşı nedensizliği, ampirizme karşı aşkınlığı öne sürer. Hemen belirtmek gerekir ki, Murdoch, bu kavramlara belli bir epistemoloji sorunu açısından yaklaşmaz. Dahası, epistemoloji sorunları onun asıl ilgi alanına girmez. Onun için önemli olan şey, söz konusu kavramlar arasındaki çatışmanın etik düzeyde ürettiği sorunlardır.

Bir ahlak felsefecisidir Murdoch. Onun ahlak felsefesini özgül bir biçimde tanımlamak istersek, bu felsefeyi, terimleştirme yerindeyse, bir "manevi atomizm" olarak nitelendirebiliriz. Buna göre insan, daha doğrusu tek insan, birey, kendinde içkin bir anlamın taşıyıcısıdır. Bireyde varlık kazanan o anlam, benzersiz, tikel, indirgenemez bir gerçekliktir. Bu felsefi düşüncenin ideolojik-toplumsal-iktisadi düzeydeki ifadesi, bireyi toplumun ana birimi olarak gören Liberalizmdir. Ama çağımızda --bugün bulunduğumuz noktada, artık "çağımızda" değil de, İkinci Dünya Savaşı sonrasında demek daha uygun olur-- Liberalizmin, Murdoch'un deyişiyle, "Liberal Felsefe"nin yolu tıkanmıştır. Tıkanan yolu açmak için yapılması gereken şey, bireyler arası iletişimi yeniden sağlamaktır. Oysa çağımızın geçerli, etkili felsefeleri insana bu yönde kılavuzluk edememektedir. Örneğin Sartre'cı Varoluşçuluk Solipsizme varan bir Descartes'çılığa saplanmıştır; ben-merkezci bir felsefedir. Dilci felsefeler ise, ampirik/pozitivist temele bağlıdırlar; mantığın, "bilim"in --fennin-- hizmetine girmişler, derinleştirilemeyen, neredeyse gündelik bir nedenselliğin peşine düşmüşlerdir. Bu felsefeler insan ruhunun güçlü bir tablosunu çizmeye çalışmaz, insana ihtiyacını duyduğu bir ahlak felsefesi sunmaz. Murdoch'a göre, çağımızda insana bir ahlak sunan tek düşünce Marksizmdir.

Murdoch'un bütün felsefi etkinliği bireyler arası iletişim fikri çerçevesindedir. Bireyler arası ilişkinin "iletişim" düzeyine yükselebilmesi ilişkinin özne-nesne değil, özne-özne ilişkisi olmasını gerektirir. Murdoch'un kullandığı felsefi terimler de söz konusu iletişimin kurulmasını engelleyen ya da sağlanmasına yardım eden güçleri tanımlar. Bu terimler, nedensellik-nedensizlik, zorunluluk-rastlantı kavram çiftlerinin alt-kavramları, alt-terimleridir. Sözgelişi, "dikkat", "imgelem" (imagination), özne-özne ilişkisinin gerçekleşmesi için gerekli kavramlardır; "hayal gücü" (phantasy) ise, öznenin saplantılarını yansıtır, öznenin özneyi nesneleştirmesine yol açar. Murdoch'un bu tür alt-terimlerinden biri de "sevgi". Sevgi, Murdoch'ta, cinsellikle çelişen bir anlam taşır. Cinsellik benliğe, sevgi ise başkalık'a (otherness) yöneliktir. Birer anlam birimi olan bireylerin arasında bir anlam alışverişi oluşabilmesi sevginin cinselliği eritmesiyle gerçekleşebilir.

Iris Murdoch bunu şöyle açıklıyor: "Aşk cinsellikten doğar, ama sevme sürecinde onu aşar (...) Cinsellik insanı çok büyük aldanışlara sürükleyen, çok karanlık bir güçtür. Bize anlamadığımız, çoğu zaman da istemediğimiz her türlü şeyi yaptırır. Böyle bir sevgiden yola çıkarak başka insanları gerçekten görebileceğimiz, kölece içgüdülerimizin, saplantılarımızın güdümünden kurtulacağımız bir dünyaya açılmak zor bir iş bence. Bütün o şeytanlıklar vb. saplantılarımızın eseridir, bu da aşılması gereken bir şeydir. [1] Murdoch romanlarında da, insanın cinsel saplantıları yüzünden öteki insanlardaki "başkalık"ı görememesi yaşantısını anlatır. Bu noktada, karşıt bir örnek olarak Milan Kundera akla gelebilir. Felsefi romanın günümüzdeki güçlü bir temsilcisi olan Kundera cinselliği başkalık fikrinin yararına olarak işlemiştir. İnsanda benzersiz olanın, tikel, indirgenemez olanın cinsellikle ilintisi temasını Kundera'nın Murdoch'a göre ters yönden işlediğini burada parantez içinde söyleyelim. Bu ilginç bir karşıtlıktır. Örneğin *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği* adlı romanda, erkek kahraman Tomas, insandaki benzersizliğin, tikelliğin kadın cinselliğinde yattığına inanır ve hep onu arayan bir Don Juan olarak görünür."

Denebilir ki, Murdoch bize sadece, cinselliğin olumsuz yönleriyle aşılmasını, bu aşma süreci içinde de daha doğru bir cinsellik anlayışına varılmasını önermektedir. Ancak, cinsellik temasının romanlarındaki işleniş biçimi bu yorumu pek desteklemez. Çelişik görünmekle birlikte, Murdoch'un romanlarında cinsel ilişkiye yadırganacak kadar çok yer verilir; öyle ki, pek çok romanında insanlar birbirleriyle neredeyse cinsel ilişkiyle tanışırlar, birbirlerini pek az tanıdıkları halde kolayca cinsel ilişkiye girerler. Örneğin *The Nice and the Good* adlı romanında, Yahudi filozof ile arkadaşının sevgilisi Jessica daha ancak birbirlerinin adlarını öğrendikleri bir anda sevişmeye başlarlar. Cinsel ilişkiye yadırganacak kadar fazla yer verilmesine rağmen, tutkudan, heyecandan uzak ilişkiler-

dir bunlar, daha doğrusu yazar cinsel duyguları betimlemeye ya da çözümlemeye çalışmaz, cinsel ilişkiyi hep soğuk bir dille, sıradan bir olay gibi anlatır. Leonard Kriegel'in dediği gibi, Murdoch'ta cinsellik "etin ete değmesi gerçekliğinden yoksundur."[3]

Cinsel soğukluk bir bakıma İngiliz roman geleneğinin de bir özelliğidir. Sözgelişi, Fransız romanında cinsel duyguların açıkça dile getirilmesine karşılık, İngiliz romanında cinsellik insanın en görünmez, en gizli yönü olarak karşımıza çıkar. D.H. Lawrence bu özelliği bütün İngiliz sanatı için genelleştirecek kadar ileri gider. Genel olarak İngiliz sanatını burada bir yana bırakalım, ama roman geleneğinde de ten, ruhtan koparılarak verilir. Lawrence, Chorlette Bronte'nin *Jane Eyre* adlı romanında Rochester'in cinsel tutkularının bedelini kör edilerek ödemesini İngiliz romancısının cinsellik karşısındaki tipik davranışı olarak yorumlar.[4] Böylece cinselliğin ahlak felsefesi düzeyinde reddedilmesi ile İngiliz romanında cinselliğin bastırılması eğilimi, Murdoch'un romanında çakışır.

Bununla birlikte, Murdoch'un cinselliği reddetmesi İngiliz roman geleneğinin paralel bir uzantısı olarak görülemez. Bu geleneğin ürünlerinde, daha çok, cinselliğin bastırıldığı bir asexuality durumundan söz edilebilir; Murdoch'ta ise bu, bir anti-sexuality'ye dönüşmüş gibidir. Onun romanlarında cinsellik gerçek özelliklerinden soyutlanmış olması bakımından bastırılmıştır. Eserlerindeki sözde cinsel bölümler gerçek cinsel duyguların ya da cinsel eylemlerin değil, körelmiş, yıkılmış, yön değiştirmiş, çoğu kez fetişist özellikler gösteren, salt hayalgücüne dayanan "süslemelerle" bezenmiş, yadırgatıcı, ürkütücü, kısacası, doğal sayılamayacak, cinselliğin kendine özgü gerçekliğinden yoksun duygularla eylemlerin anlatıldığı bölümlerdir. *The Flight from the Enchanter* adlı romanında Rosa'nın iki erkek kardeşle annelerinin gözleri önünde sevişmesi; *The Italian Girl*'de Elsa'nın Otto'yla *grotesque* bir atmosferde kurduğu ilişki; *The Black Prince*"de sevgilisi ancak Hamlet kılığına girince cinsel ilişki kurabilen Bradley ile Julian'ın (Julian kadındır, yani erkek kılığına girmek zorundadır) ilişkisi; *The Nice and the Good*'da Radcliffe'in cinsel ilişkiyi bir büyü törenine dönüştürmesi, Murdoch'un romanlarında gördüğümüz irkiltici (ve komik) cinsel ilişkilerden sadece birkaçıdır.

A Severed Head cinsel ilişkiye belki de en fazla yer verilen romanıdır. Eser üç kadınla üç erkeğin hikayesidir. Üç kadınla üç erkek arasında en fazla dokuz ilişki kurulabilir, bu romanda da dokuz ilişkiden sekizi gerçekleşir. Cinsel ilişki bolluğuna rağmen eserde cinsellik nerdeyse hiç hissedilmez, roman kişilerinin cinsel duyguları da dile getirilmez. Bunun gerçek bir cinsellik olmadığını okur açıkça görür. Gerçek cinsellik kavramı ise konu dışıdır. Burada yansıtılan cinsellik, yön değiştirmiş, sapmış, daha açık bir ifadeyle, mastürbasyoncu, fetişist, "röntgenci" (voyeuristic), incestçi semptomlar taşır. Çeşitli romanlarında görülen bu tür semptom-

lar "olumlu" (bu kelimeyi iğreti olarak kullanıyorum) bir cinselliğin nesnesini yitirmiş olarak değil, cinselliğin kendisi olarak sunulur.

Murdoch insanı cinsel kimliğiyle yüz yüze getirmek iddiasındaki psikanalize de karşıdır. Bu konudaki yaklaşımını "The Idea of Perfection" adlı yazısı ile *A Severed Head* adlı romanında görürüz.[5] Adı geçen yazısında genel olarak psikanalizi, özel olarak da, analiste Tanrılık bahşettiğini düşündüğü filozof Stuart Hampshire'ı eleştirir; romandaki psikanalist Palmer Anderson tipi de bir bakıma Hampshire'ın alaycı bir parodisidir.

Örnekler verdiğim romanları dışındaki romanlarında da cinsellik hep yanlış ilişkilere yansıtılır; çoğu zaman da komikleştirilerek hor görülür. Mutlu cinsel yaşantılara rastlamayız. Cinsel yaşantılar eşlere hiç bir zaman mutluluk getirmez. Murdoch'un romanlarında mutlu cinsel yaşantılara ancak eşcinsel roman kişileri arasında rastlarız. Örneğin *A Fairly Honourable Defeat* adlı romanındaki Simon-Axel çiftinin eşcinsel ilişkisi mutlu bir ilişkidir. Ne var ki orada tensel bir yaşantının mutlulukları değil, uyumlu bir zihin arkadaşlığının mutluluğu işlenmiştir.

Iris Murdoch, "aşk cinsellikten doğar, ama sevme sürecinde onu aşar," diyordu.[6] Romanlarında ise, bu anlamda olumlu bir aşma, yani cinselliği de içine alan, ama onunla sınırlı kalmayan, insanın insanlığını daha yüce, daha yüksek her düzeyde yaşama aşamasına ulaşması durumuyla karşılaşmayız. Çünkü cinsellik sadece mutsuzluk değil, birçok romanında kötülük, yıkım, bozgun getirir. Mutsuzlukla sonuçlanan cinsel deneylerden sonra eşler bir cinsellikten arınma sürecine gömülürler; bundan sonra bilinmezliklerle dolu, aşkın bir dünya vardır önlerinde artık. *A Severed Head*'de olduğu gibi kimi romanlarında da, roman kahramanı anlaşılmaz bir kişilik yitimine uğrar, roman kişisi mistik diyebileceğimiz esrarlı bir geleceğin eşiğinde bulur kendini.

Özellikle 1980'li yıllarda, "Cinsel Devrim"in bilinçli olarak dışında kalmayı tercih eden, hatta bu harekete karşı edilgin bir tepki geliştirmekte olan eğilimler kendini belli etmiştir. Bu tercih ve eğilimin mutlaka toplumsal ya da sınıfsal bir kimliğini aramaya kalkışacak olursak, günümüzde "Yeni Muhafazakarlık" diye tanımlanan "yaşama biçimi"nin "Cinsel Devrim" karşısında hayli şüpheci bir tavır takındığı görülebilir. Son yirmibeş yıl içinde "Cinsel Devrim"i destekleyenlerin görüşleri ile Iris Murdoch'un cinselliğe ilişkin düşünceleri toplu olarak karşılaştırıldığında şu yalın karşıtlık ortaya çıkmaktadır: "Cinsel Devrim"ciler cinselliğin en özgür, en yoğun biçimde yaşanmasını genel insan özgurluğunun en zorunlu koşulu olarak ilan ederlerken, Murdoch için cinsellik insan özgürlüğünü kısıtlayan bir iç engel, insanı kendine tutsak eden "kölece bir içgüdü dür.

Murdoch'un cinsellik konusuna yaklaşımı "Cinsel Devrim"in erken bir tepkisel ürünü olarak yorumlanabilir mi? Bunu bir şekilde söylemek güç. Ayrıca, bir döneme özgü tercihler ya da eğilimler ile o tercih ve eğilimlerin somut bir toplumsal süreç içinde şekillenen nihai nitelikleri söz konusu dönemi bazı bakımlardan önceleyen ya da önceldiği varsayılan bir duşunurun fikirleri ile özdeşlenemez. Burada, "Yeni Muhafazakarlık" ile Murdoch'un fikirleri arasında bir kesişme noktası arayabiliriz ancak.

"Yeni Muhafazakarlık"ın "Cinsel Devrim"i büsbütün reddetmediği, bunun yerine, cinsellik konusuna bakışımızın değişmekte oluşunun da etkisiyle, onun "haklı" taleplerini dikkate almak, bir başka deyişle, sivriliklerini epeyce törpüleyerek benimsemek istediği ileri sürülebilir. Bu sivriliklerin başında evlilik dışı ilişkiler geliyor. Nitekim bugün tek eşliliğin "aile mutluluğu" kavramının yeniden yüceltilmekte olduğunu görmezlikten gelemiyoruz. Bu eğilimin Türk Edebiyatına da yansıdığını gözlemek mümkün. Denebilir ki, yeni eğilim, cinselliğin yaşanmasından, ama daha "meşru" bir zeminde yaşanmasından yanadır. Öte yandan tek eşli ilişki ve aile kurumu da, yapısı gereği cinsel sapmalara karşı pek dayanıklı değildir. Murdoch ise gördüğümüz gibi, cinselliği cinsel sapmalarla tanımlamış bir yazar. Elbette onun tek eşliliği ya da "ailevi" bir cinselliği savunduğunu akla getirmek bile mümkün değil, çünkü Murdoch'da bu tür bir mutluluk önerisi de yoktur. Ama bu, Murdoch'un felsefi temellere dayalı cinsel karşı- devrimci tutumu ile "Yeni Muhafazakârlık"ın "Cinsel Devrim" karşısındaki şüphelerinin belli bir noktada kesiştiğini düşünmemize engel sayılmamalı. Her iki tutum da aynı sürecin ürünü. Cinselliği cinsel özgürlük hareketi öncesinde olduğu gibi bastırarak değil, tersine, alabildiğine tüketerek körelten cinsel çeşitlemelerin aradaki ortaklığı belirlediği ileri sürülebilir. Bu bakımdan, Murdoch bugün daha iyi anlaşılan ve daha az yadırganan bir yazardır kanısındayım. 60'lı, 70'li yıllarda böyle bir kesişme noktası söz konusu olmamıştı. 1980'ler Iris Murdoch'un cinsel karşı-devrimciliğini biraz daha anlaşılır, biraz daha "somut" kılıyor...

NOTLAR

1 W. K. Rose. "Iris Murdoch, Informally". London Magazine VIII. Haziran 1968. s. 69.

2 Milan Kundera'nın bu temayı işlerken yazdıklarından birkaç cümleyi buraya almak istiyorum. "Elbette, bu milyonda bir benzeşmezliği neden başka yerde değil de cinsellikte aradığımı sorasilirsiniz. (...) Kuşkusuz, o milyonda bir benzeşmezlik insan varlığının her alanında göz önündedir, bu nedenle de birinin bulup çıkarmasına, neştere gerek duymaz (...) Yalnızca cinsellikte değerli ve az bulunur olur o milyonda bir benzeşmezlik..." (Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği I. Baskı, 1986, s. 204, Çev: Fatih Özgüven)

3 Leonard Kriegel, "Iris Murdoch: Everybody through the Looking Glass", Contemporary British Novelists, Ed. Charles Scapiro, Carbondale, Southern University Press, 1965, s. 63.

4 D. H. Lawrence, "Introduction to his Paintings", A Propose to Lady Chatterley's Lover and Other Essays, 1961, s. 13-60.

5 "The Idea of Perfection", The Sovereignity of Good, Shocken Books, New York, 1971, s.26.

6 W. K. Rose, aynı yerde, s.69

7 Muzaffer Buyrukçu nun yeni yayımlanan Hüzünlü Kar Çiçekleri adlı hikâye kitabı ile bu eser konusunda yazarın açıklamaları ve eleştirmen Atilla Özkırımlı'nın hikâyelerde işlenen temaya ilişkin yorumu anlamlıdır. Özkırımlı şöyle diyor: "Dört öykünün yer aldığı Hüzünlü Kar Çiçekleri'nde, özellikle kadın-erkek ilişkilerine farklı bir biçimde yaklaştığı göze çarpıyordu Buyrukçu'nun. Örnekse, daha önce öykülerinde karı-kocalık, eşler arasındaki ilişkiler olumsuz bir yaklaşımla işlenir, bu ilişkilerin iticiliği öne çıkardı. Oysa şimdi 'karı-koca aşkı' belirginleşiyordu öykülerinde. Kadın-erkek ilişkisi, hattâ cinsel ilişki en yüksek dozunda herhangi iki insan arasında değil de, karıyla koca arasında yaşanıyordu. Bir mutluluk olarak..." Buyrukçu ise bu değişikliği şöyle açıklamaktadır: "Uzun zamandan beri mutluluk aile düzeninin dışında aranıyor. Evlilik sadece toplumun dayattığı bir kurum sanki. Kuruluyor ve o kurumun içindekiler ölünceye kadar birbirlerini parçalamak için ellerinden geleni yapıyorlar. Oysa kimi zaman bir ömür boyu birlikte yaşanan bir kurumu ayakta tutacak güçlere gereksinim var. Bu güçlerden biri de sevgi. Aile içinde sevgi olamazsa, ailenin tabanından çatısına yükselmezse sevgi, aile bireyleri birbirlerine düşman kesilirse, bu düşmanlık toplumun her kesiminde karşımıza çıkacaktır. Öyleyse aile düzenini yeniden düşünmek gerekir dedim(...) Olan, olması gereken ilişki düzenini yansıtmaya çalıştım ben." Cumhuriyet, 21 Şubat 1988.

KADININ KURTULUŞUNUN TRAJEDİSİ

Emma Goldman

Bir kabulle başlıyorum: İnsan soyu içinde yer alan çeşitli gruplar arasındaki temel ayrımları inceleyen bütün politik ve ekonomik teorilere rağmen, sınıf ve ırk ayrımlarına rağmen, kadın hakları ve erkek hakları arasına çekilen bütün suni sınır çizgilerine rağmen, bu farklılıkların buluşabileceği ve uyumlu bir bütünlük oluşturabileceği bir nokta olduğuna inanıyorum.

Bununla bir barış anlaşması önermek istemiyorum. Birbirine zıt, çelişen çıkarların etkisiyle oluşan ve bugün kamu hayatımızın bütününe hakim olan genel toplumsal düşmanlık, ekonomik eşitlik temellerinde yükselen yeni bir toplumsal örgütlenmenin gerçekleşmesiyle yokolacaktır.

Cinsler ve kişiler arasında barışın ya da uyumun gerçekleşmesi ille de insanların yüzeysel bir şekilde eşitlenmesine bağlı değil; ne de bireysel özelliklerin ve özgünlüklerin yok edilmesini gerektiriyor. Bugün önümüzde duran ve yakın gelecekte çözüm bekleyen sorun, nasıl hem kendimiz olup hem de başkalarıyla bir olmayı, bütün insanlarla yoğun bir duygu birliğini yaşayıp bir yandan da kendimize özgü kişisel özellikleri korumayı becereceğimizdir. Bu bana birçok şeyin temeli gibi görünüyor: kitle ve bireyin, gerçek demokratla gerçek bireyin, erkek ve kadının düşmanlık ve zıtlaşma olmaksızın birarada varolabilmesinin temeli. Bu yüzden şiarımız, "Birbirini Affet" değil "Birbirini Anla" olmalı. Madame de Stael'in sık sık tekrarlanan, "Herşeyi anlamak, herşeyi affetmek demektir" sözü bana hiçbir zaman cazip gelmedi; bu sözden bir günah çıkarma kokusu alıyorum; insan kardeşlerimizi affetmekte ikiyüzlü bir üstünlük fikri var. Bence insan kardeşlerimizi anlamak yeterli. Bu kabul, kadının kurtuluşu ve bunun bütün kadınlar üzerindeki etkisiyle ilgili görüşlerimin temel vurgusunu bir ölçüde yansıtıyor.

Kurtuluş, kadının hakiki anlamda insan olmasını mümkün kılmalı. Kadının içinde hasretle ortaya çıkmayı ve harekete geçmeyi bekleyen herşey en zengin ifadesine kavuşmalı; bütün suni engeller yıkılmalı ve özgürlüğe giden yol, yüzlerce yıllık boyun eğişin ve köleliğin izlerinden arındırılmalı.

Kadının kurtuluşu hareketinin de ilk hedefi buydu. Ancak bugüne değin elde edilen sonuçlar kadını tecrit etti ve kadını, ona çok gerekli olan o mutluluk pınarından yoksun bıraktı. Sadece görünüşte gerçekleşen kurtuluş modern kadını suni bir varlık haline getirdi; hani şu Fransız fidanlıklarında yetişen arabesk tarzda, piramit, tekerlek, çelenk şeklindeki ağaçları ve fidanları hatırlatıyor insana; kadının iç dünyasının ifadesiyle ilgili olmayan biçimlerle karşı karşıyayız. Böyle fidanlıkta yetişmiş kadınlara her yerde rastlamak mümkün, özellikle de entellektüel sayılan çevrelerde.

Kadına özgürlük ve eşitlik! Bir zamanlar, en asil ve en cesur kişilerce ilk kez dile getirildiğinde bu sözler ne ümitler, ne arzular uyandırmıştı. Güneş bütün parlaklığı ve ihtişamıyla yeni bir dünya üzerine doğacaktı; bu dünyada kadın kendi kaderini tayin etmede özgür olacaktı -önyargı ve cahilliğin hakim olduğu bir dünya karşısında herşeyini tehlikeye atmaya hazır öncü kadınlar ve öncü erkekler ordusunun büyük coşkusuna, cesaretine, sebatına ve ısrarlı çabasına değecek bir hedef.

Benim umutlarım da bu yönde, ancak bugün anlaşıldığı ve uygulandığı şekliyle kadının kurtuluşunun bu büyük hedefe ulaşamadığını düşünüyorum. Bugün kadın gerçekten özgür olmak istiyorsa kurtuluştan kendini kurtarmak zorunda. Paradoks gibi görünebilir ama gerçeğin ta kendisi.

Kadın, kurtuluşuyla ne elde etti? Birkaç eyalette eşit oy hakkı. Birçok iyi niyetli kişinin savunduğu gibi politik hayatımızı kötülüklerden arındırdı mı bu? Elbette hayır. Artık açık fikirli, sağlam yargılı insanların politikanın yozlaşması hakkında yatılı okul üslubuyla konuşmaktan vazgeçmesinin zamanı geldi de geçiyor. Politik yozlaşmanın, politikacıların ahlağıyla ya da ahlağının zayıflığıyla hiçbir ilgisi yok. Bunun nedeni herşeyden önce maddi. Politika, iş ve endüstri dünyasının bir yansıması ve "Almak vermekten daha kutsaldır", "Ucuza al, pahalıya sat", "Dinsizin hakkından imansız gelir" gibi şiarları var. Oy hakkı olan kadının bile politikayı arındırma şansı yok.

Kurtuluş, kadına erkekle ekonomik eşitlik sağladı; artık kadın kendi mesleğini ve işini seçebiliyor ama geçmiş ve halihazırdaki eğitimi ona erkekle rekabet edebilecek donanımı vermediğinden, çoğunlukla piyasa şartlarına ayak uydurabilmek için müthiş bir enerji harcıyor, canlılığını tüketiyor ve sinirlerini yıpratıyor. Şu ana kadar çok azı başarılı oldu çünkü kadın öğretmenler, doktorlar, avukatlar, mimar ve mühendisler erkek meslektaşları kadar güven görmedikleri gibi, onlarla aynı ücreti de alamıyorlar. Ve bu başdöndürücü eşitliğe erişenler de bunu fiziksel ve psikolojik sağlıkları pahasına elde ettiler. Kalabalık işçi kızlar ve kadınlar kitlesi için ev ortamının sınırlılığı ve baskısının yerine fabrikanın, atölyenin, mağazanın, büronun sınırlılığı ve baskısı geçince ne kadar

bağımsızlık sağlanmış oluyor? Üstelik bir de buna, ağır bir işgününün sonunda "evim, güzel evim" diye düşünen birçok kadın için, soğuk, kederli, dağınık ve çekici olmayan bir eve gitmenin yükü ekleniyor. Ne muazzam bağımsızlık! Tezgahın arkasında, dikiş veya yazı makinesinin başında "bağımsızlık"larından bıkmış usanmış yüzlerce kızın ilk evlilik teklifinin üstüne atlamasına şaşmamalı. Bunlar en az ebeveynlerinin baskısından kurtulmak isteyen orta sınıf kızları kadar evlenmeye hazırlar. Zar zor geçinecek parayı kazanmakla sonuçlanan sözümona bağımsızlık hiç de kadının herşeyi feda etmesine değecek kadar cazip ve yüce değil. Bizim pek kıymetli bulduğumuz bağımsızlık sonuçta kadının körelmesine, doğasının, aşk ve annelik gudusunun baskı altında tutulmasına neden olan bir süreç haline geliyor.

Gene de işçi kızın konumu, görünürde daha talihli olan ve daha yüksek mesleki görevlerle iştigal eden öğretmen, doktor, avukat, mühendis gibi, iç dünyaları kuruyup giderken bir de vakur ve mazbut görünmek zorunda olan hemşirelerine göre çok daha doğal ve insani.

Kadının bağımsızlığının ve kurtuluşunun kavranışındaki sığlık; sosyal statüsü farklı birine aşık olmaktan duyulan endişe; aşkın özgürlüğü ve bağımsızlığı yok edeceği korkusu; aşk ya da annelik sevincinin kadını mesleğinden geri bırakacağı dehşeti- bütün bunlar özgür modern kadını zorunlu bir rahibeliğe itiyor, hayatın netlik sağlayan acıları, derin, baştan çıkarıcı sevinçleri kadına değmeden, onun ruhunu kavramadan önünden geçip gidiyor. Yandaşları ve sözcüleri tarafından anlaşıldığı şekliyle kurtuluş, özgürce davranan bir sevgili, bir anne olarak gerçek kadının yoğun duygularının içerdiği sınırsız aşka ve taşkın sevince bir yer bulamayacak kadar dar bir alana sıkışmış.

Geçimini kendi sağlayan ya da ekonomik olarak özgür olan kadının trajedisi deneyimlerinin çok fazla olmasında değil, tam tersine çok az olmasında yatıyor. Doğru, dünyayı ve insan doğasını bilmek bakımından eski kuşaklardan önde; ama tam da bu yüzden insan ruhunu zenginleştiren biricik gücü, yani hayatın özünü duyumsamakta eksik kalıyor ve böylece kadınların çoğu profesyonel otomatlar haline geliyorlar.

Ahlak alanının, erkeğin tartışmasız üstün olduğu zamanlardan artakalan ve hâlâ yararlı sayılan çürümüş kalıntılarla dolu olduğunu görenler, durumun sonuçta böyle olacağını kestirmişlerdi. Ve daha da önemlisi, özgür kadınların epey büyük bir bölümü bu kalıntılar olmaksızın yaşamayı düşünemiyorlar. Varolan kurumları yıkmayı ve yerine daha ileri, daha mükemmel olanı koymayı hedefleyen her hareketin, bir yandan en radikal fikirleri savunup bir yandan da gündelik hayatlarında sıradan ortalama bir insan gibi davranan, saygıdeğeri oynayan, düşmanlarının kendisi hakkında iyi düşünmesi için çırpınan üyeleri vardır. Örneğin bazı sosyalistler, hatta

anarşistler mülkiyetin hırsızlık olduğunu savunurlar, sonra da biri onlara üç kuruşluk borç taksa hiddetle kopururler.

Aynı sıradan, ortalama insanlar, kadının kurtuluşu hareketinde de var. Gerici basın ve kifayetsiz edebiyatçılar özgür kadını öyle bir resmettiler ki, iyi vatandaşların ve aptal eşlerinin tüyleri diken diken oldu. Kadın hakları hareketinin her üyesi, ahlakı toptan reddeden bir Georges Sand gibi gösterildi. Bu kadın için hiçbir şey kutsal değildi. Kadın ve erkek arasındaki ideal ilişkiye en ufak bir saygısı bile yoktu. Sonuçta kurtuluş, toplumu, dini, ahlakı umursamayan pervasız bir şehveti ve günahı simgeler hale geldi. Kadın hakları sözcüleri bu tahrifat karşısında hiddete kapıldılar ve mizah duyguları da hiç olmadığından, var güçleriyle gösterildikleri kadar kötü olmadıklarını, aslında ne kadar iyi olduklarını kanıtlamak için yırtındılar. Tabii ki kadın erkeğin kölesiyken saf ve iyi olamazdı ama şimdi özgürlüğüne ve bağımsızlığına kavuşunca marifetlerini gösterecekti ve toplumdaki bütün kurumları pisliklerden arındıracak bir etkiye sahip olduğunu kanıtlayacaktı. Doğru, kadın hakları hareketi birçok eski zinciri kırdı ama yerine yenilerini koydu. *Gerçek* kurtuluşu hedefleyen o muazzam hareket, özgürlüğü cesurca yaşayabilen bir kadınlar kitlesine kavuşmadı. Sığ ve püriten bakış, erkeği, rahatsız edici, güven telkin etmeyen bir figür olarak ilan etti ve kadının duygusal hayatından ihraç etti. Erkek hiçbir şekilde hoşgörülemezdi, belki yalnızca çocuğun babası olarak, o da, bir çocuk babasız dünyaya gelemeyeceğinden. Neyse ki en katı püriten bile kadının içindeki annelik arzusunu öldürebilecek kadar güçlü değil. Ama kadının özgürlüğü erkeğinkine sıkı sıkıya bağlı ve birçok özgür hemşirem, özgür doğan bir çocuğun, kadın, erkek, çevresindeki bütün insanların ilgisine ihtiyacı olduğunu gözden kaçırıyor. Maalesef insan ilişkilerine bu sığ bakış, modern kadının ve erkeğin hayatında büyük bir trajedi yarattı.

Bundan yaklaşık 15 yıl önce, Norveçli usta yazar Laura Marholm'un *Woman, a Character Study* (Kadın, Bir Kişilik İncelemesi) adlı kitabı çıkmıştı. Marholm, varolduğu haliyle kadının kurtuluşu anlayışındaki boşluğa ve sığlığa ve bunun kadının iç dünyasındaki trajik etkisine ilk dikkat çekenlerden biri olmuştu. İncelemesinde, uluslararası üne sahip bir çok kabiliyetli kadının kaderinden söz ediyor: dah Eleonora Duse; büyük matematikçi ve yazar Sonya Kovalevskaia; genç yaşta ölen sanatçı ve şair ruhlu Marie Baskirtzeff. Bu olanağanüstü zeki kadınların herbirinin hayatında belirgin bir çizgi var; hepsi de tatmin olmamış bir arzuyla, dolu, çekinmesiz, tam ve güzel bir hayatı özlüyor ve bunun eksikliğinden doğan huzursuzluğu ve yalnızlığı yaşıyor. Bu ustaca çizilmiş ruhi tablolara bakınca, insan ister istemez kadının entellektüel seviyesi geliştikçe, kendine uygun, onda yalnızca cinselliği değil aynı zamanda insanı, dostu,

yoldaşı ve güçlü bir bireyselliği görebilecek ve kişiliğinin bir tek özelliğini bile gözden kaçırmayacak bir eş bulmasının güçlüğünü farkediyor.

Sıradan erkek, kendine yeten haliyle, kadınlara karşı üstünlük taslayan hami havalarıyla, *Character Study*'de Laura Marholm tarafından çizilen kadın için dayanılması mümkün olmayan bir tip. Aynı derecede dayanılmaz bir başka tip de, kadının yalnızca zekası ve düşünceleriyle ilgilenen ve kadının kadınlığını uyandıramayan erkek.

Zengin bir düşünce yapısı ve iyi bir ruh, genellikle derin ve güzel bir kişilikte olması gereken zorunlu özellikler olarak kabul edilir. Modern kadının durumunda bu özellikler, onun varlığını tam anlamıyla ortaya koymasını engelliyor. Yüzyılı aşkın bir süredir, İncil'e dayanan eski evlilik biçimi, "ölüm ayırıncaya kadar" kabullenişi, erkeğin kadın üstündeki hakimiyetini, kadının erkeğin kaprislerine ve emirlerine boyun eğişini ve erkeğin adına ve desteğine mutlak bir bağımlılığı temsil eden bir kurum olarak itham ediliyor. Tekrar tekrar açıkca görüldü ki, eski evlilik ilişkisi kadının rolünü erkeğin kölesi ve çocuklarının taşıyıcısı olarak sınırlıyor. Ama gene de birçok özgür kadın, bütün yetersizliklerine rağmen evliliği, evlilik dışı hayatın sınırlılığına tercih ediyor; evlilik dışı hayat, kadının doğasını baskı altında tutan ve onu birçok şeyden meneden ahlaki ve toplumsal önyargılardan oturu sınırlı ve dayanılmaz geliyor.

Birçok ileri kadının yaşadığı bu tutarsızlık, kurtuluşun anlamını hiçbir zaman doğru dürüst anlamamış olmalarıyla açıklanabilir. Dış düşmanlardan kurtulunca mesele hallolmuş zannettiler; hayata ve gelişmeye çok daha fazla köstek olan, ahlaki ve toplumsal adetler gibi iç düşmanları oluruna bıraktılar; onlar da olmaya devam ettiler. Kadının kurtuluşu hareketinin en aktif temsilcilerinin kafalarında ve yüreklerinde, büyükannelerimizinki kadar rahat bir yer buldular.

Bu iç düşmanlar kılıktan kılığa girer, kâh kamuoyu olur, kâh annem ne der, ağbim, babam, teyzem, filanca akrabam ne der; Mrs. Grundy, Mr. Comstock, patron, İdare Heyeti ne der korkusu. Bütün bu meraklı turşucular, ahlak dedektifleri, insan ruhunun gardiyanları, onlar ne derler? Bir kadın, bütün bunlara karşı kovmayı, kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmedikçe ve sınırsız özgürlüğünde diretmedikçe, kendi doğasının çağrısına, bazen hayatın en büyük nimeti olan aşkın, bazen de o müthiş ayrıcalığının, bir çocuğa hayat vermenin çağrısına kulak vermedikçe kendini kurtulmuş sayamaz. Kaç özgür kadın, göğüslerini zangır zangır titreten, duyulmayı ve tatmin olmayı bekleyen aşkın çağrısını kabul edecek kadar cesur?

Fransız yazar Jean Reibrach, *New Beauty* (Yeni Güzel) adlı romanında güzel özgür kadının ideal resmini çiziyor. Bu ideal, doktorluk yapan bir genç kızda vücut bulmuş. Çocukların beslenmesi konusunda zekice ve

akıllıca konuşan bu genç kadın aynı zamanda çok da şefkatli; yoksul annelere parasız ilaç veriyor. Ahbaplık ettiği genç bir adamla geleceğin sağlık koşulları üstüne konuşuyor, çeşitli bakteri ve mikropların taş duvarlar ve zeminler sayesinde nasıl yokedilebileceğini, halıların ve duvar süslerinin niye kaldırılması gerektiğini tartışıyor. Elbette her zaman son derece sade ve pratik kıyafetler içinde; çoğunlukla da siyah giyiyor. Genç adam ilk karşılaşmalarında bu özgür arkadaşının bilgeliği karşısında dehşete düşüyor ama zamanla onu daha iyi anlıyor ve birgün ona aşık olduğunu farkediyor. İkisi de gençler ve genç kadın şefkatli ve güzel; her zaman ciddi kıyafetler giyse de, bembeyaz yakası ve manşetleri bu görünümü yumuşatıyor. Erkeğin aşkını dile getireceğini sanıyorsunuz ama o, öyle romantik saçmalıklar yapacak bir tip değil. Hanımefendinin saf güzelliği karşısında kızaran yüzünü, şiir ve aşkın çoşkunluğuyla saklıyor. İçinden gelen sesi susturuyor ve doğru yoldan asla ayrılmıyor. Kız da her zaman kat , her zaman akılcı, her zaman terbiyeli. Eğer bir çift oluştursalardı, korkarım ki erkeğin kanı donardı. Düşünü kurduğu taş duvarlar ve zeminler kadar soğuk olan bu yeni güzelde, güzel hiçbir şey göremediğimi itiraf etmeliyim. Romantik çağların şarkılarını, Don Juan'ı ve Madam Venüs'ü, ayışığında merdiven ve iple evden kaçmaları, ardından babanın lanetlerini, annenin feryat figanlarını, komşuların ahlaki yargılarını, teraziyle ölçülen doğruluğa ve edebe tercih ederim. Sınır tanımadan vermeyi ve almayı bilmeyen aşk, aşk değildir; eksilerin ve artıların hesabını yapan bir iş anlaşmasıdır yalnızca.

Günümüzde kurtuluşun en büyük eksikliği, bu suni katılığından, itibar merakından kaynaklanıyor. Kadının ruhunda bir boşluk yaratıyor ve onun, hayatın pınarından içmesine izin vermiyor. Bir zamanlar, evlatlarının mutluluğu ve sevdiklerinin rahatı için tetikte bekleyen eski kafalı bir anne ya da evsahibesi ile gerçek yeni kadın arasında, yeni kadınla sıradan özgür arkadaşı arasında olduğundan daha derin bir ilişki olduğunu söylemiştim. Kurtuluş savunucuları beni kafir olmakla suçlayıp kazığa layık görmüşlerdi. Hezeyan gözlerini kör etmiş olduğu için benim eski ile yeni arasında yaptığım karşılaştırmanın, aslında büyükannelerimizin, kolejleri, kürsüleri ve büroları işgal eden birçok özgür profesyonel kadına göre, damarlarında daha fazla kan dolaştığını, çok daha esprili ve bilge olduklarını ve mutlaka daha doğal, şefkatli ve yalın olduklarını kanıtlamak amacını taşıdığını göremediler. Elbette istediğim geçmişe dönmek ya da kadını eski alanına, mutfağa ve çocuk odasına mahkum etmek değil.

Kurtuluş, daha aydınlık ve açık bir geleceğe doğru yorulmadan ilerleyebilmekle gerçekleşir. Eski gelenek ve adetlerden sıyrılan, engel tanımayan bir gelişmeye ihtiyacımız var. Kadının kurtuluşu hareketi bugüne kadar bu yönde henüz ilk adımını attı. Gücünü toplayıp ikincisini de atacağını

umuyoruz. Oy hakkı, eşit yurttaşlık hakları iyi talepler olabilir ama gerçek kurtuluş, oy sandıklarında ya da mahkemelerde başlamaz. Kadının ruhunda başlar. Tarih bize her ezilen sınıfın ezenlerden gerçek anlamda kurtulmasının ancak kendi çabasıyla olabileceğini gösterdi. Kadının bundan ders çıkartması ve özgurlugunun ancak özgurlugu elde etme gücünün uzandığı yere kadar uzanabileceğini anlaması gerekiyor. Bu yüzden kadının, işe kendi içindeki yenilenmeyle başlaması, önyargıların, gelenek ve göreneklerin ağırlığından kurtulması gerekir. Hayatın her alanında eşit haklar talebi haklı ve doğru bir taleptir; ama sonuç olarak en hayati hak, aşık olma ve aşık olunma hakkıdır. Bu nedenle de eğer kadının kurtuluşu tam ve gerçek bir anlama kavuşacaksa, sevilmeyi, sevgili ve anne olmayı kölelik ve tabi olmakla aynı kefeye koyan saçma anlayış yıkılmalıdır. Cinsler arasında bir düalizm olduğu ya da erkek ve kadının birbirine düşman dünyaları temsil ettiği goruşu de bir kenara bırakılmalıdır.

Küçüklük böler, genişlik birleştirir. Gelin engin ve büyük olalım. Önümüze çıkan yığınla önemsiz şey yüzünden hayati şeyleri gözden kaçırmayalım. Cinsler arasında gerçek bir ilişki, fatihler ve fethedilenler tanımayacaktır; o, yalnızca bir büyük şeyi bilir: kendini sınırsızca vererek kendini daha zengin, daha derin ve iyi bulmak. Boşluk ancak böyle doldurulabilir ve kadının kurtuluşundaki trajedi ancak böyle coşkuya, sınırsız coşkuya dönüşebilir.

Çeviren: Meltem Ahıska

FEMİNİZM, YAHUDİLİK VE KİMLİK

Stella Ovadia, Meltem Ahıska

Meltem Ahıska- İstersen ben kafamda neler olduğunu biraz söyleyeyim. Benim derdim bir feministi tanıtmak değil, seninle bir kimlik problemi üstüne, feminizmden başlayarak başka alanlara taşabilecek bir kimlik problemi üstüne konuşmak istiyorum. Ne dersin?

Stella Ovadia- Olabilir...

M.A - Öncelikle şu var kafamda: Sen birçok yerde konuşuyorsun, panellere katılıyorsun, yazılar yazıyorsun, insanlar seni bir şekilde, bir kimlikte tanıyorlar, feminist kimliğinle tanıyorlar.

S.O - Feminist ve rahat tanıyorlar, rahat ve istediğini söyleyebilen...

M.A - Militan..

S.O - Evet.

M.A - Ama bana öyle geliyor ki, söylenenlerle, ifade edilenlerle, yaşananlar arasında da sanki bir kopukluk var veya olabilir. Senin feminist kimliğinle yaşantın arasında böyle bir kopukluk var mı? Çeşitli alanlarda olabilir bu. Mesela bir anne olarak olabilir. Yani şunu demek istiyorum: Feminizm daha çok bir karşı çıkış, reddediş söylemi. Oysa hayat daha olumlayıcı. Hayatın içinde belli kararlar vermek, tavırlar almak zorundasın. Böyle bir kopukluk hissediyor musun?

S.O - Ben hiç kopukluk diye düşünmemiştim. Fakat beni hiçbir şey feminist olmaya hazırlamıyordu diye duşunuyorum. Özellikle genç kızlığımdaki birtakım değer yargıları çok sıradandı, etrafımdakiler çok sıradandı. Gerçi onlara isyan vardı, onları sorgulamak vardı. Fakat erkeklerle yaşamak beni feminizme zorladı diye hissediyorum. Yani kitap okuyarak feminist olmadım ben. Sonradan okudum, zorlanıp okudum, mecbur olup okudum. Kızımı doğurduğum zaman birşeyin çok bilincindeydim, onu çok özgür yetiştirmeliydim, ezmemeliydim, bastırmamalıydım ki ezik olmasın. Ama o da kopukluk değil, o da feminizmin içinde birşey.

M.A - Kopukluktan kastım...

S.O - Şu var, kadınlar siyaset yapmaya hiç hazırlanmıyor diye düşünüyorum. Ve ben hiç hazırlanmadığım halde kendimi siyaset yapar

bulduğum zaman, mesela bir konuşmaya hazırlanmak gerektiğinde- ki ben yeni konuşmaya başlıyorum, yazmaya da feminist olunca başladım- ya da birşey yazacağım zaman bunu gündelik hayatın içine sokmanın getirdiği inanılmaz bir zorluk var. Aslında gündelik hayatta buna yer yok. Bir çocuğu tek başına buyutursen bir evde, o evin sorumluluğu, o çocuğun sorumluluğu... Yazıyorum ya da bant çözüyorum sonra gidip mutfakta çalışıyorum. Yani orada yaşadığım çok somut çelişkiler var. Kopukluk değil. Hayatın dayattıkları var, onları yapmak zorundasın ve tam da onları yapmak istemediğin için yazıyorsun. "Keşke bunlar benim işim olmasa"yı düşünüyorsun bütün gün ve onların üstüne yazıyorsun. Fiilen bir kopukluk yok da, bir çelişki var. Feminist toplantılarda hep şeyi düşünmüşümdür, biz buraya gelmeden önce ne yaptık, hangi işleri örgütleyip de geldik, çocuğu kime bıraktık, yemeği kim pişiriyor. Yani kadın olmakla siyaset yapmak arasında inanılmaz bir çelişki olduğunu düşünüyorum. İmkansızlık... Bu imkansızlığın üstüne gidiyorsun ve zorlanıyorsun. Ama belki meslek kadınları için de böyledir bu, bilemiyorum. Ama feminist olunca daha zor oluyor, daha çok bilinçlendiriyor. Her yıkadığın bulaşık, her pişirdiğin yemek hem senden vakit alıyor, hem seni düşündürüyor.

M.A - Benim sorduğum şöyle birşey. Feminizmin ahlakı var mı, feminizmin yaşama kodları var mı? Feminizm bir politika mı, bir yaşama tarzı mı senin için?

S.O - Sonunda yaşama tarzı da oldu. Bu işten en çok etkilenen herhalde erkeklerle ilişkiler oluyor. En azından benim öyle oldu. Birlikte yaşamak bir uzlaşmaysa, bir taviz üzerine kuruluysa, taviz verme imkanların azaldıkça birlikte yaşamak da imkansızlaşıyor. Benim hayatımda orada da bir kopukluk yok. Çünkü giderek yalnız yaşıyorum.

M.A - Peki başka alanlarda? İş hayatında mesela... Onaylamak durumunda olduğumuz değerler, sürekli içinde bulunduğumuz durumlar, belki de çok farkında olmadan yaşanan şeyler...

S.O - Benim kimliğimde feminist pratikle en çok çelişen yer herhalde analiz oldu. İnsanların birbirleriyle ilişkilerini düzeltmeye çalışırken geçerli olan egemen değerleri sorgulayamıyorum. Feminist bir çizgide davranamıyorum orada. İnsanların normal addettikleri, yani genelgeçer addettikleri değerler içinde davranmak zorunda kalıyorum. Analistin "tarafsız" olma kaydı vardır...

M.A - Peki psikanaliz teorisiyle feminizm arasında bir uzlaşma olabileceğini düşünüyor musun?

S.O - Bence psikanaliz insanların bireyselleşmesine ve gelişmesine çok katkıda bulunuyor. Pratik olarak. Teorisine gelince, yani Freud okuduğum zaman, kadınlarla ilgili bazı yerleri okuduğum zaman tüylerim diken diken

oluyor ve bunlar çok eleştirildi zaten. Ama erkek egemen bir düzende yaşadığımı düşündüğün zaman, tüm değerlerin erkekler tarafından tanımlandığını düşündüğüm zaman, Freud'un söylediğinde de müthiş bir haklılık var. "Libido erkektir" der Freud; libido hakikaten erkektir diye düşünülebilir. Belki çok yaygın bir kadın kurtuluş hareketi olsa, kültürel bir devrim olsa zamanla değişebilir bunlar. Ama şu anda, özellikle de Freud'un hareket ettiği zamandan baktığımda, "libido erkektir" demenin yanlış olduğunu düşünmüyorum ben. Mesela, kadınların başarısızlıklarını, mücadeleci olmamalarını "penis envy" ile açıklayan teoriler var. Bunlar bana hep anlamlı geliyor. Feministim diye, bunlara karşı çıkmak önyargı gibi geliyor. Ayrı tutmaya çalışıyorum.

M.A - Benim başından beri takıldığım yer bununla ilgili. Kültürün içinde yaşıyoruz, bunun birtakım sembolleri var ve biz bu kulturun içinde bu hale geldik, eğitildik, aile içinden geldik. Bunların çoğu içselleşmiş. Mesela çıplak kadının erotik olması, tahrik edici olması erkekler için olduğu kadar kadınlar için de geçerli gibi geliyor bana. Bu toplumda kadınlar için çıplak kadın vücudu tahrik edici de erkek vücudu değil. Belki Batıda yeni yeni olmaya başladı. Ama çıplak kadın vücudu bir sembol. Bunun gibi, bizi böyle kuşatan birçok sembol var. Bunların içinde yaşıyor olmakla, bunların içinde nefes alıp veriyor olmakla, bunlara karşı çıkan, eleştiren bir bakış açısına sahip olmak arasındaki kopukluk...

S.O - Evet, tabii ki bazen hissediyorum. Mesela *Kadının Adı Yok*'un son sahnesi. Kadın çıplak gider, daktilonun önüne oturur. O, çok estetik bir sahne, simge dolu, anlam yüklü bir sahne. Kadın artık bir sürü şeyden soyunmuştur ve onları yazacaktır. Ama o sahnenin oraya hangi ticari amaçla konduğunu da düşündüğüm zaman, yani salt politik-feminist bir şekilde baktığım zaman da kızıyorum. Ya da çok estetik resimler var. Ama o estetik resimlerde kadının vücudu tabii ki obje olarak kullanılmış ama çok estetik o resimler. Estetik değer yargılarından ben de payımı almışım, ben de onu güzel buluyorum. Ama öte yandan ben bunu sevmeli miyim, sevmemeli miyim sorusu geliyor tabii.

M.A - Feminizm bir karşı kültür yaratma iddiasında mı? Bütün kodlarıyla, bütün değer yargılarıyla, bir yaşama biçimiyle...

S.O - Galiba iddiasında, ben çok içinde değilim ama sanıyorum öyle. Mesela bir kadın yayınevi var Fransa'da. Onlar kendilerine feminist de demezler. Kadın hareketi içindedirler, kadın kurtuluşundan sözederler ama feminist demezler. O kadınların bir sergi salonu vardır, orada kadın ressamların, fotoğrafçıların işleri sergilenir. Kate Millett'in fotoğraflarını gördüm mesela ya da başka fotoğraflar. Pornografi gibi gelebilir insana. Ama kadını severek çekilmiş şeyler gibi bir doğrulaması var işin. O kadını ben seviyorum ve ben sergiliyorum, var. Onlardan niye irkiliyorum bilmiyorum, ahlaki mi, püritenlik mi, feminizm mi, yoksa pornografik mi

buluyorum? Karışık... Ama böyle birşey yapmaya çalışıyorlar. Sanat düzeyinde ürün veriyorlar, edebiyatta veriyorlar... Aybaşılar, kanamalar vs. bunların dillendirilmesi üzerine bir edebiyat var Fransa'da. Ben sevmiyorum, sıkılıyorum ve bana saptırıcı geliyor. Ama kadınların birşeyler yapıyor olmaları ve farklı bir şekilde yapıyor olmaları toptan bakıldığında kötü gelmiyor.

M.A - Feminist ahlak için ne diyorsun?

S.O - Benim için feminist ahlak dayanışma galiba. Şunun hakkında ne düşüneceğiz, bunun hakkında ne düşüneceğiz diye çok tartıştık. Böyle sorular çok atıldı. Ben hep böyle bir ahlakın imkansızlığından söz ettim. Politika yaptığın zaman çok ahlak içinde oluyorsun, iyiler kötüler oluyor. Benim için zor birşey bu. Anlama ile yargılamanın çelişkisi. Kadının çıkarı bir kriter benim için ve tek tek kadınların değil, genellenebilir bir kadın çıkarı. Mesela çokeşlilik konuşulduğunda ben kadınların canının yanmamasını önemli buldum. Herkesin istediğini yapmasını değil de... Ama kadın kafaca geriyse, canı yanabilir, ya da canımız yansın ama biz ilerleyelim diyenler var. Ben böyle iradeci yaklaşımları anlamlı bulmuyorum. Sorgulamak, üstüne düşünmek iyi de, farklı olan ille de iyidir diye birşeye inanmıyorum. Kadının çıkarlarını iyi kollamak lazım. Sıradan kadının, orta halli kadının da çıkarını, yalnız öncü ve uyanmış ve herşeyi yıkmaya hazır bir kadının çıkarını değil de...

M.A - Peki, giderek yalnız yaşıyorum dedin erkekler açısından. Bunun yerine kadınlarla dostluğu koyuyorsun herhalde, değil mi?

S.O - Evet, o açıdan daha az yalnızım.

M.A - Burada da benim kafamda şöyle bir soru var: Bir kadının bir kadınla dostluğu klasik ve alışılagelmiş kalıpların dışına nasıl çıkabilir? Juliet Mitchell'de de vardı, kadınların arasındaki ilişkide bir ehemmiyetsizleşme eğilimi... Kadınlar arası dostluğun bir tarihi var, ve bu tarih içinde, kadınlar arasında yüceltilecek, romanlara geçecek dostluk ilişkileri yoktur pek. Erkektir hep odak, kadınlar erkeğe göre tavır alırlar, aralarında rekabet vardır, çekememezlik vardır. Sence feminist gruplar içinde bundan farklı bir ilişki gelişiyor mu?

S.O - Benim önemsediğim bir konu bu, çünkü çok çarpıcı bir şekilde yaşadım. Gençliğimde hakikaten erkek odaklı bir dünya vardı. Biriyle konuşulacaksa, birşey paylaşılacaksa o mutlaka erkekti. Bu belki kadınların genel eğitim düzeyinden, ilgi düzeyinden kaynaklanıyor. Zamanla kadınları küçümsüyorsun, onlardan uzaklaşıyorsun. Feminist olunca bu bakış tersyüz oluyor. Kadına hoşgörü geliyor, en azından bana çok geldi. Kadınların oldukları biçimi neye borçlu olduğunu anladığın zaman artık onları yargılamıyorsun. Onları seviyorsun ve kabulleniyorsun, ilgi duyuyorsun. Bu çok yeni ve keyifli birşey. Juliett Mitchel'in söylediği herhalde

hareketin ilk yıllarındaki "sisterhood" mitolojisi. Kadınsa iyidir, kadınsak arkadaş olalım, kadınsak birbirimize güvenelim, açılalım falan. Bu tutmadı. Kadınlar arasındaki farklar, çekememezlikler büyük dramlara neden oldu. Bunda bence beklentinin buyuktugunun etkisi vardı. Bir de iki kadın arasındaki ilişkide ana-kız ilişkisinin tekrarı var. Bunun kadar çelişki ve zıtlık içeren bir başka ilişki yok dünyada. Baba-oğul ilişkisi bu kadar zıtlık içermez. Ama ana-kız ilişkisinin hem yakınlığı hem zıtlığı, düşmanlığı, birbirini yenmek isteyen yönleri hayat boyu sürüyor galiba. Bütün kadınlarla ilişkilerimizde var bu. Ama feminist olunca bütün değerler altüst oluyor. Mesela ben erkekleri, bu adam nasıl oluyor da böyle duşunuyor diye merak etmiyorum. Çünkü bütün toplum onun böyle düşünmesini ya da yaşamasını zaten hazırlar. Ama bir kadının hayat hikayesini dinlemek bana bazı devrimcilerin hayat hikayesini dinlemek gibi gelir. Sıradan bir kadının hayatı kahramanlık destanı gibidir. Yani mitolojik birşey gibi, efsanevi birşey gibi. Her kadının hayat hikayesinde o düzeyde birşey vardır. Bunlar hep yeni şeyler benim için.

M.A - Son zamanlarda feminizmin bir "depresyon yaşadığı", "bunalıma girdiği" söyleniyor. İşin başında kadınlar erkeklerle savaşabilecek bir donanım edinmeyi, erkeklerle iş hayatında,her alanda boy ölçüşebilecek bir şekilde kendilerini geliştirmeyi hedef olarak koydular önlerine. Ama bu, sonuç olarak erkekleri model alan bir görüştü. Sonra buna tepkiler geldi, müthiş bir kadınlık yüceltmesi ortaya çıktı, annelik, bütün doğal kadınlık durumları falan. Sonuçta öyle bir yere gelindi ki bu yeni kimlik geleneksel kadın rolünden farklı olmamaya başladı. Sen ne diyorsun?

S.O - Feminist hareket içinde böyle yeni bir akım var. Diyorlar ki, bugüne kadar kadınları erkekler tanımlamıştı, kadın-erkek farkını onlar belirlemişti, şimdi bu farkı biz tanımlamak istiyoruz. Ve farklılığı olumlu olarak ortaya koymak istiyoruz. Yani, bize duygusal diyorlarsa, duygusallık iyidir gibi. Her kurtuluş hareketinin başında ezilen kesimin kendisini sevmeye çalışması kaçınılmaz, yani ulusçu bir yaklaşım kaçınılmaz. "Black is beautiful" gibi. Bence bu 50'lerde zencilerin saçlarını saç maşasıyla düzeltmelerinden kat kat iyi. Fakat bu örnek hem doğru hem de çok yanlış. Çünkü zencilerin saçları kıvırcık, bu doğal bir olay. Ama kadınların nesi doğal, ben hiç bilmiyorum. Bence olduğu gibi hepsi toplumsal, hepsi tarihsel. Bunları yüceltmek bana tehlikeli geliyor. Bu, aşılması gereken bir durak. Ben kadınları, bugünkü kadınları erkekler dışında düşünemiyorum. Erkekler olmasaydı, kadınlar olmazdı. Yani kadın-erkek farkı biyolojik bir olay değildir, toplumsal bir olaydır. Bu toplumsallık anatomik bir farka değer yüklemiştir. Şimdi bu değer kadınların aleyhine. Bu değer yükü kalkmadıkça, kadınlarla erkekler arasındaki fark anatomik değil, toplumsal; yani karşıtlık, çıkar ilişkisi içeren bir fark. Anatomik fark ancak toplumsal fark ortadan kaldırıldığında, "tarafsız", doğal bir fark olacak. O zamana kadar bu farkla

anatomikmiş gibi ilgilenmek erkeklerin işine yarar, bizim değil. Dolayısıyla annelik iyi midir, kötü müdür... Orada müthiş bir fonksiyon var. Annelik iyi olacak ki kadınlar çocuk doğursun. Kadınları bu kadar işe zorla koşan başka birşey yok. Ama kadınlar 9 ay taşıyor, doğuruyor, bu inanılmaz bir yakınlık da getiriyor, emzirme vs. Bu yakınlığın getirdiği doyumlar var. Bence savunulması gereken bunların kendi tasarrufumuzda olması, savunulacak başka birşey yok.

M.A - Bir değer olarak savunulamaz diyorsun...

S.O - Hayır, kendinde bir değeri yok bunun. "Annelik kutsaldır", "Annelik iyidir" tamamen toplumsal işlevi olan sloganlar benim için ve çok geçersiz. Bu yeni kimlik arayışı ilginç sonuçlar, ilginç ürünler de verebilir ama çok yakından izlemediğim bir akım, çünkü nedenlerle uğraşmak, nedenleri değiştirmeye çalışmak benim daha çok ilgimi çekiyor. Ama kadınlarla ilgili bakışımın da değiştiğini söyledim. Mesela kadınların biriktirdiği birtakım bilgiler var ve biz bunları bilmiyoruz, en azından ben bilmiyorum. Tığ işlemek, örgü örmek, yemek yapmak gibi. Bu bilgilerin değersizleşmesi yeni bir olay. Bu bilgilere yeniden değer atfetmek bana kötü gelmiyor. Ama dediğim yüceltmek değil. Ben kimsenin eve dönüp tığ işleyip, çocuk bakıp "kutsal anne" olarak feminist olabileceğini düşünmüyorum. Belki bu yeni akım, dünyadaki sağcı akımın yükselmesine bağlı. Dünyada genel olarak sağ hakim ve şiddetli bir depolitizasyon var. Feminizmdeki yeni akım bana hareketin kendi sağı gibi geliyor.

M.A - Peki ama şöyle bir yanı da var. Kadınlar kendilerini saldırıya uğramış olarak görüyorlar ve bunun sonucunda biraz varolan konumlarını savunmaya, meşrulaştırmaya çalışıyorlar. Yani, biraz yetinmeci diyebileceğim "kadınım, haklıyım" gibi bir nokta tek başına savunulabilir mi? Bunun örneği de mesela *Kadının Adı Yok*'da, kadının kadın olmaktan başka bir kimliği yoktu.

S.O - Mücadeleci bir kadın ama...

M.A - Tamam da...

S.O - Bence onun tek yanlışı tek başına kurtulunacağını sanmak. Bütün başarılı kadınların, bütün istisnaların içine düştüğü yanlış bu. Aslında istisna kuralı bozmaz ama onlar unuturlar kuralı ve ben yaptım, sen de yapabilirsin derler ve kendilerini örnek verirler. Bütün başarılı kadınlarda vardır bu. Öteki kadınları da küçümseyen bir yan vardır bunun içinde. Ezilmişliğini unutma isteğidir bu. Herkes onu aşmak ister ve unutmak ister. Ben feminizmin ahlakı dayanışmadır derken, şunu söylemek istiyordum. Yalnızca kadınlar eziliyor demek feminizm değil, ben de eziliyorum demek gerek. Ve kendini ötekilerden ayırmamak bana şart geliyor, dayanışma dediğim biraz da bu. Toplumsal cins bilinci olmadan dayanışma olmaz. *Kadının Adı Yok*'da eksik olan da bu.

M.A - Süreci erkekler belirliyor sanki...

S.O - Erkeklere karşı çıkılıyor, erkeklerden özgürleşiliyor ama başka kadınlarla beraber olunmuyor. Başka bir kadınla ev tutmak, dertleşmek, yardımlaşmak hiç yok. Hep kendi başına ve erkeklerden gelebilecek zararları denetleyerek, azaltarak kurtarıyor kendini. Ama yine de o kitabı seviyorum, son taraflarını böyle buluyorum da, baş taraflarını seviyorum.

M.A - Peki, senin kafanda feminist bilinç toplumsal bir projeye dönüşüyor mu?

S.O - Toplumsal bir proje üretmek için herhalde çok daha köklü bir geleneğe sahip olmak lazım. Ama feminist ütopyalar, bilim-kurgular bile var. Toplumsal proje, herhalde artık cins farklılığının değer taşımadığı bir toplum, cinsiyetçiliğin ortadan kalktığı, kadının sömürülmediği bir toplum. Kadınların da, erkeklerin de her alanda herşeyi istekleri doğrultusunda yapabildikleri gün, bence bütün hayat değişecek. Bütün üretimin biçimi değişecek. Çünkü şu anda erkeklerin belirlemediği hiçbir şey yok. Kültürün biriktiği ellere bak. Yani kimler felsefe yapmış, kimler aya gidiyor, kimler keşif yapıyor vs. Bir tane de kadın gösterirler, kadınlar da yapabiliyor derler. Tabii yapabiliyor ama yapmıyor fiilen. Kadınların da istek duyabilecekleri ve istediklerini yaptıkları gün çok şey değişecek. Bu bir toplumsal proje ama buna nasıl varılır, stratejisi nedir, bilmiyorum.

M.A - Bu bir kopuş mu, yoksa kadınlar daha çok yer aldıkça kendiliğinden olacak birşey mi? Kadınlarla ilgili toplumsal projenin gerçekleşmesi için toplumun bütününde, ekonomide, iktidar ilişkilerinde bir değişim gerekiyor mu sence?

S.O - Kadın devrimi gerekli midir? Valla bilmiyorum. Biz hep kopuşların devrimle olduğunu öğrendik. Bu da bir kopuş istiyorsa, burda da bir devrim gerekir demek bana düz mantık ve kolaycılık gibi geliyor. Bu yeni bir alan, düşünmek lazım. Ama 60'larda, 70'lerde olan hareket bence devrimci bir hareketti ve bir kopuş getirdi. Bilim alanında da, kültür alanında da. Artık toplum tahlili yapılınca sadece emek-sermaye çelişkisine değil de, erkek-kadın çelişkisine de bakılması kopuşlar getiriyor diye düşünüyorum. Artık sosyoloji aynı şekilde yapılmıyor, felsefe aynı şekilde yapılmıyorsa bir kopuş vardır.

M.A - Biraz Türkiye'ye gelelim. Türkiye'de feminizm çok yeni bir olay. Bu topluma özgü değerleri, kültürü düşününce, feminizm özel bir kimliğe bürünüyor mu Türkiye'de, yoksa Batı'dakine benzer bir şekilde mi gelişiyor?

S.O - Türkiye'de daha yeni başlıyor. İlkönce *Somut*'taki "4. sayfa" vardı. 5 yıl önce. Ondan beridir böyle haftalık bir şey çıkmadı. *Feminist*, 1 yılda 4 sayı çıktı. Bir *Yapıt* özel sayısı oldu. Bir de kitaplar çıkıyor. Yani bir sürek-

lilikten söz edilemez. 5 yılda çok kadın geldi geçti, bir kısmı sürekli ama yeniler çoğunlukta bugün. Türkiye'de Batı'dakinden çok farklı başladı feminizm. Politik, toplumsal hareketlilik sıfır noktasındayken başladı. Halbuki Fransa'da 68 sonrasında, Amerika'da sivil haklar peşinden başlamıştı. Mesela Yunanistan'da cunta düşer düşmez iki tane 40 kişilik ayrı toplantı olmuş. Birbirinden habersiz. Bu bana önemli geliyor. Burdaysa darbeden sonra 5 kişi biraraya geldi, öyle birkaç yerde değil. Batı da toplumsal hareketlilik doruğundayken kadınlar ayrılıp kendileri için birşey yapmaya başladılar. Türkiye'de toplumsal hareketlilik ezildikten sonra kadınlar kendileri için birşey söyleme fırsatını buldular.

M.A - Bunu bir fırsat olarak mı görüyorsun?

S.O - Ben öyle görüyorum. Şirin Tekeli 1981'den sonra feminist olmadı ki. Daha önce nerdeydi? Bence bu çok ilginç bir durum. Çok darbeli giden Güney Amerika'yı falan bilmiyorum ama bu bana muhalefete solun egemen olmasının sonucu gibi geliyor. Yani Türkiye'de darbe olmasaydı, hareketlilik sürseydi, acaba feministler yine ayrılıp biz bağımsız kadın hareketi istiyoruz, ya da feminist bir hareket istiyoruz diyebilecekler miydi acaba?

M.A - Darbeyle bir ilgisi var yani?

S.O - Tarihsel olarak öyle de, bana bir bağ var gibi geliyor. Mesela ben bu konularda düşünmeye başladığımda, 75'te hamileyken, çok etkisizdim, hiçbir şey yapamıyordum. Bana destek veren kadınlar bile şu işi ciddi bir şekilde düşünelim, konuşalım demiyorlardı. Herkes kendi hareketi içindeydi. Ama 81'de konuşacak kadınlar buldum. O kadınlar, hareketleri dağılmış ve bugün sende, yarın oburunde kalmak zorunda olan kadınlardı. Ancak o zaman onlarla kadın olmayı, kadın hareketini konuşmak mümkün oldu. Daha önce sürekli meşguldüler, sürekli bir yere koşuyorlardı. Kadın olmaya, buna enerji harcamaya kendilerine izin vermeleri için bile buna gerek vardı diye düşünüyorum. Çok kötü birşey tabii bu.

M.A - Türkiye'de feminist olmak nasıl bir kimlik?

S.O - Çok aykırı. *Somut* sayfası başladığında Şule Torun bana mektup yazdı, sayfanın adını "Feminizm" koydum dedi. Paris'ten telefonlar ettim. Nasıl feminizm koyarsın adını, bu bir intihardır, herkesten kendimizi ayıracağız falan diye. Şimdi de bangır bangır ben feministim diye cevap verme durumundayım. "Feminist" sözcüğü, "gavur" sözcüğü gibi biraz. Ya da 50'lerde "komünist" sözcüğü gibi. "Feminist" de aynı olumsuz imalarla yüklü olduğu için sözcüğü yüklenmek görev oldu. Evet, feminist bir hareket var tarihte ve ben onlardan kendimi ayırmıyorum, demek görev haline geldi. Çok zor benim için, ben şuyum demek. Yani, benimle herhalde kopukluğu varsa işin, orada. Ben şuyum demek bence dünyanın en zor işi bir kişi için.

M.A - Şu anda feministim diyorsun ama sen birçok yerde...

S.O - Diyorum tabii. Diyorum ama, başkalarının dediği gibi demiyorum, biraz dalgamı da geçiyorum. Herkes feminist, ben de feministim, diyorum.

M.A - Bir de kelime biraz değer kaybetti son zamanlarda. İnsanların biraz alayla kullandığı, özellikle erkeklerin alayla kullandığı bir hale geldi.

S.O - Ama bu kaçınılmaz birşey. Mesela Fransa'da böyle olmuş. Kadının kurtuluşu hareketinin adı MLF; "Women's Lib'in tam Fransızcası ve bu adı basın koymuş, Amerika'dan tercüme ederek. Ve kadınlar bunu yüklenmişler. Ama sonunda sen de mi MLF'lisin gibi karikatürler çıkmaya başlamış. Burada da var işte, kadının peşinden koştum ama feminist çıktı falan gibi. Alayla savunuyorlar kendilerini. Erkeklerin biraz çıkarlarına dokunulmaya başlanınca, topun ucunda hissediyorlar kendilerini. Bu da bana iyi geliyor.

M.A - İlk kez ne zaman feminist olduğunu beyan ettin?

S.O - *Kadınca*'da ilk kez feministim diye yazdım. Yanlış da bulmuyorum feministim demeyi. Yani kadın olmanın üzerine düşündükten sonra feminist olmamayı ben anlamıyorum. Bana doğal birşey gibi geliyor.

M.A - Ama feminist adlandırmasının ayırıcı bir yanı var, değil mi? Bu ad çok önemli oluyor bir noktada, çünkü ben feministim dediğin zaman artık bütün söylemini, bütün teorini, bütün hareketlerini bu çerçevede...

S.O - Sınırlıyorsun.

M.A - Birşeye sahip çıkıyorsun ve onu ön plana çıkarıyorsun.

S.O - Kendini tanımlıyorsun.

M.A - Öyle, tanımlıyorsun. Bunun dışarda bıraktığı şeyler de var. O yüzden çok doğal değil. Bazı kadınlar için çok doğal olmayabilir.

S.O - Ben doğal derken, politik bilincin varsa diyorum. Politik bilincin yoksa, tabii doğal değil. Ama dünyada neler olup bittiğine bakıyorsan, görüyorsun ki bütün mekanizmalar kadının aleyhine işliyor. III. Dünya'nın aleyhine işliyor, işçilerin aleyhine işliyor. Ve ben kadınları, bütün dünya değerlerinin sırtından biriktiği unsur diye görüyorum. Emperyalizm için III. Dünya neyse, kadınlar da tarih boyunca erkekler için o. Bütün değer birikimi erkeklerin elinde. Yalnız sermaye birikimi değil bütün kültürel birikim onların elinde. Düşünce alışkanlıkları orada, seçme imkanı orada, karar verme kolaylığı orada, özgürlük orada, yaratıcılık orada vs. Ötekiler hep istisna, hep tepki, hep isyan diye görülüyor. Onun için doğal diyorum.

M.A - Peki, sosyalist olmayı seçebilir bir kadın...

S.O - Sosyalist olmayı seçip de feminist olmazsa yanlış bilinç içindedir. Çünkü sosyalizm kadınların ezilmesini açıklayan bir düşünce değil.

M.A - Sosyalist olmakla, feminist olmanın uzlaşabileceğini düşünüyor musun?

S.O - Ancak şöyle uzlaşabilir, bir kadın ikisine de kafa yorup ikisine de vakit ayırıyorsa. Öteki uzlaşmalar, düşünsel açıdan tek bir teori üretmeye çalışmalar, özellikle eğer sosyalist ağırlıklı bir teoriyse ortaya çıkan, bana kişisel bir seçimin, önceliğin sonucu gibi geliyor. Yani, ben sosyalizm için çalışacağım, bunu da erkeklerle yapacağım, dolayısıyla erkeklerle aramı çok da açamam, buna uygun bir teori üretmeliyim kararından gelen birşey gibi geliyor bana.

M.A - Yani, ikisi eşzamanlı birşey olabilir ancak. Sosyalistlik ve feministlik...

S.O - Bence öyle. Tek bir teori üretilebileceğine henüz inanmıyorum. Sosyalist feminizm olarak üretilen söylemler beni tatmin etmedi.

M.A - Orda biraz zamansızlık var sanki. Yani sosyalistler belli bir teoriyi alıp kadının özgün ve o zamana ait problemlerini çok fazla içermeden, kadının da yeri olmalı gibi bir soyutlamadan kalkarak teoriye eklemeye çalışıyorlar.

S.O - Sosyalist feministler kadınlarla ilgili maddeci tahliller üretmiyorlar. Oysa feminizm için de maddeci bir yaklaşım gerekli geliyor bana. Sosyalist feministler kadınlarla ilgili idealist bir yaklaşım üretiyorlar. Bu da onların teorik çelişkisi. Buna karşılık belki hayatlarında daha az çelişki yaratıyor bu tutum; öncelik sorununu işçiler lehine çözüyorlar, sosyalizme bağlılıklarına halel gelmiyor. Benim çelişkim ise kafamda değil, hayatımda; yani teorik olarak hep maddeci olabiliyorum ama sosyalist bir muhalefet içinde daha fazla yer almak istesem, vakit bulamam.

M.A - Peki, sence feminist olmak bir azınlık olmak mı?

S.O - Feminist olmak tabii azınlıkta olmak da, bundan önce, kadın olmak bir azınlık psikolojisi üretiyor. Bunun farkına vardığımda çok irkildim, çok öfkelendim. Azınlık durumunu Yahudilikten biliyorum ve kadınlar üstüne düşünmeye başladığım zaman da çok tanıdık şeylerle karşılaştığımı farkettim. Kadınlar için saman altından su yürütür derler, riyakâr derler, güvenilmez derler. Bakıyorum ki bütün bunlar savunma mekanizmaları. Bu tür mekanizmalar Yahudilerde de vardır, çünkü kapalı bir cemaattir, küçük bir cemaattir, kendini hiçbir yerde güvenli hissetmez. Bir sürü mekanizmayı orada tanıdım. Mesela çok konuşmayacaksın, herkesin önünde konuşmayacaksın, politikadan uzak duracaksın, kamu işlerine çok fazla karışmayacaksın. Kadınlar üstüne düşünmeye başladığımda aynı şeyleri gördüm ve inanılmaz bir öfke o. Çünkü Yahudiler 25.000 kişi, 50

milyonluk Türkiye'de 25.000 kişinin kimliğini sürdürmek için, varlığını, güvenliğini sürdürmek için birtakım mekanizmalara mecbur olması kabul. Ama kadınlar nüfusun yarısı, dünyanın her yerinde varlar. Ve aynı mekanizmaları orada görmek, herhalde öfkemin önemli bir dozu oradan geliyor. İşin içini tanımaktan, işin kokusunu almaktan. Ben epey öfkeli bir feminist biliniyorum ya; belki oradan geliyor diye düşünüyorum.

M.A - Feministleşme sürecinde Yahudiliğin doğrudan bir etkisi oldu mu?

S.O - Azınlık olma deneyimimin mutlaka bir payı var. Çünkü azınlık olma bir cemaate ait olma bilinci, bir kimlik sorunu getiriyor; feminist olmak da kimlik sorununa çözüm. Hatta bir kimlik seçimi. Yani, Yahudiyim, azınlığım derken nasıl azınlık durumunu aşma sorunuyla karşılaşıyorsan, kadınım, eziliyorum derken de bu durumu aşma sorunuyla karşılaşıyorsun. Burda egemen kültüre entegrasyondan asimilasyona giden bir çizgide yerini almak sözkonusu. Egemen kültüre entegrasyon, gettodan çıkmak, egemen kültürle alışveriş içinde olmak ama kimliğini korumak demek bence. Öte yandan egemen kültür içinde erimek, kendi kimliğinden vazgeçmek de mümkün, bu da asimilasyon.

M.A - Kadınlarla Yahudiler arasında kurduğun bu benzerlik, pratikte de aynı şekilde mi işliyor?

S.O - Asimilasyon benzetmesinde önemli bir zorluk var aslında. Yahudiler içinde yaşadıkları topluma entegre olmaya başlamadan önce, yani Napoleon öncesinde de Yahudiydiler, sonra Fransız Yahudisi oldular. Ve Fransız Yahudisi olmadan önceki Yahudi kültürü hakkında da bilgilerimiz var. Kültürü derken yaşamı, kimliği, bilinci demek istiyorum. Bunu mümkün kılan da ortak bir gelenek, bir tarih, bir söylenceyi paylaşıyor olmaları. Kadınlar neyi paylaşacak? Patriyarka öncesi kadınlar hakkında hiçbir bilgimiz yok. Böyle bir dönem olsa da önemli değil, çünkü nesillerdir bunu bilmeden varolduk. Hep tanımlandığımız gibi, olsa olsa buna biraz isyan edip birşeyler talep ederek varolduk. Taleplerimiz hep erkekleri örnek aldı. Çünkü insan demek, erkek demekti. İnsan için kurulan ütopyalardan hakkımızı isterken yerimizi erkekler için kurulan ütopyalarda arıyorduk biraz. Yani, Yahudiler için asimile olmadan çevreye entegre olmak mümkünse de, kadınlar için ne olacağı belli değil. Çünkü asimile olmamak için hangi kadın kimliğini korumaları gerektiği belli değil. Hem iş kadını olacağım, hem duygusal, diyen kadın, "çağdaş kadın", erkeklerin tanımladığı kadın kimliğinin dışına mı çıkıyor, sanmıyorum. Hem iş kadını hem duygusal olan kadın, bugünkü erkeğin tanımladığı bulunmaz eş olabilir pekala.

M.A - Bu, demin konuştuğumuz feminizmde yeni kimlik arayışlarıyla da çok ilgili bir sorun. Genelde kadınlar yeni bir kimliğin malzemesini

üretecek bir alt kültür oluşturmuyorlar. Yahudilerde kapalı bir cemaat var, kadınlarda böyle bir şey yok.

S.O - Kadınlarda da var aslında. Mesela Luiz Menase'nin *1001 Gece* oyununda çok güzel bir yorumu vardır bunun. Bir hikayede, birkaç kadın arasında gidip,gelen bir adam vardır. Adam kadınlardan bir tanesiyle nişanlanır, bir tanesiyle evlenir falan. Kadınlar bir işlemeyi kullanarak, üstelik de adama taşıtarak kendi aralarında anlaşırlar. Aralarındaki gizli bir kodu adama taşıtırlar, çünkü adam sokağa çıkabiliyordur, kadınlar çıkamıyordur. Böylece adamın sırtından haberleşirler, biri ötekine adamın onu aldattığını bildirir, öteki intikamını alır falan.

M.A - Gizli bir dil var, diyorsun.

S.O - Evet tamamen gizli bir dil ve kadınların gizli dili. Nerde azınlık varsa, gizli dil vardır. Bu gizli örgüt olsun, ezilen ya da azınlık durumunda olan ulusal cemaat olsun hiçbir farkı yok. Hep kendi savunmalarını, kendi hayatta kalmalarını mümkün kılacak yan yollar buluyorlar. Çünkü cepheden karşı çıkacak güçleri yok. Ve o mekanizmalar bana özellikle çok aynı geliyor. Mesela ben lisedeyken, 27 Mayıs darbesinde bütün sınıf çalkalandı, herkes konuşuyor, birşeyler söylüyor. Okuldan çıktık, sokakta yürüyoruz, 3-4 Yahudi kız, bir de Yahudi olmayan bir kız. O kız soruyor, sizin evde ne deniyor diye, öbürleri bizde birşey konuşulmuyor diyor. Ben, canım konuşulmaz mı diyorum, darbe olmuş, mümkün değil. Kızlar bana kaş-göz işaretleri yapıyorlar. Yahudi olmayan kız ayrılınca, hepsi üstüme geldiler, sen bilmiyor musun, sana öğretmediler mi konuşmamayı dediler. Ve ben hakikaten bilmiyordum, bana söylememişlerdi, ben o kızlardan öğrendim, Yahudiler politika konuşmaz lafını. Sonra feminist olunca farkettim, nasıl büyüklerin yanında çocuklar, Yahudi olmayanların yanında Yahudiler konuşmazsa, erkeklerin yanında da kadınlar konuşmaz, erkeklerin alanlarına girmez.

M.A - Sen Yahudi kimliğinden hiç vazgeçmeye çalıştın mı?

S.O - 1965'te Yahudi nişanlımdan da, Yahudi cemaatından da koptum. Cemaatın değerleri dar geldi. Belki de artık azınlık olmak istemiyordum. On yıl kadar Fransa'da sadece Türkiyeli olduğumu hatırlayarak yaşadım. Bu arada Yahudi olmam çelişki yaratmadı, Fransa'da Yahudiler hem solcu olabiliyor hem Yahudi. Burda o yoktur pek. Bu sırada Yahudilikle ilgili bilgi edindim. Türkiye'den uzakta hem Türkiyeli olmayı, hem de Yahudi kulturunu keşfettim. Gettoda gereksiz bilgilerdi bunlar. Fakat gettodan uzakta insanın kimliğini sürdürmesi için gerekli bilgiler. Bir entegrasyon yaşadım egemen değerlerle, Türkiyeli ve solcu olmak herşeyden önce geliyordu. Fakat bütünleşmem hiçbir zaman erimeye, asimilasyona varmadı. Bu arada kadın olduğumu unuttum bir süre. İnsan olarak

gördüm kendimi, bana da insan hakları tanınacak sandım. On yıl önce de bu işin böyle olmadığını anladım.

M.A - Kadın olduğumu hatırlamak diyorsun. Bu nasıl bir bilgi?

S.O - Ben 25 yaşlarındayken kadın ile ilgili, erkek ile ilgili çok yapılanmış şeyler yoktu kafamda. Kadın erkek insandı. O sırada bir kız arkadaşım vardı ve o kızın gelişmesi benimki gibi olmadı, ne solculuğa bulaştı, yani daha 'normal' bir süreç yaşadı. Ben o kıza gönül meselelerimden yakındığım zaman, mesela bir erkekten yakındığım zaman, bana, ama o erkek, derdi. Bu ne demektir, derdim, anlamazdım. Yani o erkektir, yapar. Bunu, doğrulamak için söylemezdi. Yani hak görmek gibi söylemezdi. Ama erkeğe bir bakışı vardı, o yoktu bende. Sanıyorum feminist olunca bu bilgiyi de ediniyorsun, ama farklı bir şekilde. Yani, geleneksel düşüncedeki kadınlar, erkekler ne yapar, kadınlar ne yapar çok iyi biliyorlar. Erkekten ne beklenir, kadından ne beklenir... Bu düşünceyi solcu olarak kırdığın zaman, bütün o yargılara karşı çıkıyorsun, kadın erkek tanımın değişiyor, insan oluyor. Herkes aynı oluyor. Ve orada müthiş bir bilgi kaybı oluyor aslında. Feminist olunca o geleneksel bilgileri farklı bir şekilde yeniden edindim, daha tarihselleşmiş bir şekilde. Erkek, doğasından oturu bunu böyle yapmaz ama egemen konumundan oturu yapar. Ve aslında o kız, bütün geleneksel düşüncesine, bütün tutuculuğuna rağmen, o bilgiye sahip bir kız. O kız erkek idare etmesini bilir. Çünkü güç dengesinin farkındadır. İşte o bilgiden yoksun olunca feminist oluyorsun. Kişisel olarak ucu sana dokunuyor, yaşamak zorunda olduklarına şaşırıyorsun, bunlar benim başıma nasıl gelir diye düşündükten sonra feminist oluyorsun. Ama o şaşkınlığı duymak için, o egemen, genelgeçer bilgileri unutman lazım. Ve solculuk unutmayı getiriyor zaten. Bir illüzyon getiriyor. İnsanları yüceltiyorsun, müthiş değerler, müthiş ahlaki değerler falan konduruyorsun. Ama sonra bakıyorsun ki, öyle değil olay. Bunu farkedince yeniden, aslında ninelerimizin, anneannelerimizin çok iyi bildiği bilgilerle bağ kuruyorsun: "erkek egemendir"

M.A - Ama anneler ve nineler bu bilgiyle feminist olmuyorlar...

S.O - Onlar idare etmeyi biliyorlar. Yani onlar, niye idare etmeli diye bir soru sormuyorlar. Biz solcu olunca, entellektüel olunca, neden idare edelim, eşit değil miyiz diye bir yere geldik.

M.A - Burda da hassas bir denge var. Geleneksel bilgiyi kaybetmek istemiyorsun, ama kadınların idare etmesini de istemiyorsun...

S.O - Geleneksel bilgiyi kendi kurtuluşum için kullanmak istiyorum. Kadın hareketi içinde gördüğüm, beni çok rahatsız eden bir şey var. Geleneksel bilgilere tamamen karşı çıkmak. Solcu olunca ev kadınlığı, erkekleri idare etmek, onlarla yaşamak gibi şeyleri hep aşağılamaya

başlıyoruz. Yani, beş kadın yanyana gelse ya dedikodu yapar, ya yemek tarifi verir, ya çocuğundan bahseder. İşte solcuyken, bütün bunlar hep küçümsenir, çünkü bunların dünyayla ilişkisi yok sanılır. Biz de dünyayı değiştirmek istiyoruz ya... Müthiş bir şekilde sıradan kadına düşmanlık var. Bu da azınlık psikolojisi. Hemcinslerini sevmeme, kendini onlardan ayırmak, ben onlar gibi değilim, demek. Ben feminist olunca, sıradan kadına düşmanlık kalktı. Bu sıradan kadına düşmanlıkta gene Yahudilikle benzer bir şey buluyorum. Bütün baskı altında tutulan cemaatler hem birlikteliği savunurlar ve sürdürmek isterler, hem de inanılmaz bir şekilde kendilerini sevmezler, ya da kendileriyle alay ederler. Türkiye'dekiler alay da etmezler de, kınarlar, dedikodusunu yaparlar, küçümserler. Solcu kadınlarda çok yaygın bir kadın düşmanlığı, evli kadın düşmanlığı var. Sadece başkaldıranlar, sadece kahramanlar istiyorlar. Mecbur mu kadınlar kahraman olmaya? Zincir kırmak kolay mı?

M.A - Ama sıradan kadın dediğin kadınların, o şekilde yaşamayı öğrenmeleri bir şey pahasına oluyor.

S.O - Özgürlük pahasına... Hayatta kalmayı böyle beceriyorlar.

M.A - Ayrıca bir üslup, çeşitli taktikler, bir yaşama tarzı geliştiriyorlar. Bu da her zaman çok cazip bir tarz değil.

S.O - Tabii değil. Ama tek seçimleri o. Bunu anlamak lazım. Bu düşünülmüyor. Kadınlar erkeklere hoş görünmek için gayret sarfediyorlarsa, tek seçimleri bu olduğundandır diye düşünüyorum. Tek seçimi bu olmadığı halde bunu yapanlar, belki tembellikten yapıyorlar. Bir erkek tembel olunca bohem oluyor. Bir kadın tembel olunca, ev kadını kalıyor. Bence bu çok haksızlık.

M.A - Benim söylediğim daha aşırı örnekler. Erkek değerlerini çok içselleştirip, bir ahlaki yargılamayı çok acımasız bir şekilde güce dönüştüren kadınlar da var. Benim komşu kadınla ilişkim böyle birşey.

S.O - Tabii canım, neler yapıyorlar. Yani o kadınlardan nefret edilebilir, sevilmeyebilir ama küçük görmek başka birşey. Somut bir kadını sevmemene birşey demem. Ama genelde kadınları sevmemeye çok karşıyım.

M.A - Bu sıradan kadınlar feminizm ile nasıl bir ilişki kuruyorlar?

S.O - Bir kere feminizmden korkuyorlar.

M.A - Dayağa karşı yuruyuşte ilk kez gelen kadınlar da vardı, değil mi?

S.O - Çiçekçi geldi biliyor musun? Çiçek almak için durduk. Nereye gidiyorsunuz diye sordu. Sonra ben de geliyorum, dedi. Böyle kadınlar da vardı.

M.A - Ama bu sürekli bir ilişkiye dönüşmüyor...

S.O - Dönüşmüyor tabii. Bizim bütün zaafımız orada. Yani, biz dikkati çekmeyi başardık, meşrulaşmayı da becerdik, yürüyüşte bin kişiyi de topladık, şenlikte de bin kişi vardı, ama o ilişkilerden kaçta kaçı sürekli oluyor....

M.A - Diğer azınlık gruplarıyla bir ittifaka girmeli mi sence feminizm? Eşcinsellerle mesela....

S.O - Dirsek teması gerekiyor ama ben özellikle bunu aramadım.

M.A - Problemleri aynı görmüyorsun galiba...

S.O - Cinsiyetçi toplum, çevreyi kirleten sanayileşme, bunlar benim de ilgilendiğim, taraf olduğum meseleler. Benim dışımda şeyler değil. Ya da işkence, insan hakları... Bunlar benim için önemli. Sen daha kurumsal olarak mı sordun?

M.A - Evet, mesela 68'de bu doğal bir ittifaktı. Öğrenci hareketi, eşcinsel hareket, kadın hareketi arasında bir ittifak vardı. Çünkü onlar o güne kadar dışarda kalmış, hatta muhalefetin de dışında kalmış hareketlerdi. Güçlerin birleştirilmesi gibi birşeydi bu herhalde. Belki de çok 68'e özgüydü.

S.O - Ama ortak bir kökenden geliyorlar, sol hareketin içinden. Burada öyle değil, burada ayrı ayrı ortaya çıkan oluşumlar var.

M.A - Eşcinsel hareket ile cinsiyetçi ideolojiye karşı olmak gibi bir bağlantı olabilir.

S.O - Tabii ama başka erkekler de var. Bu benim için anlamlı birşey. Oysa yoklar ortada. Ayrımcılığa karşı dilekçe sırasında, erkekler oturup kendi aralarında dilekçe yazdılar ama onun arkası gelmedi. Cinsiyetçiliğe karşı olmak, erkekleri birarada tutan sürekli bir mesele olmadı.

M.A - Sence erkekler feminist olabilir mi?

S.O - Bence erkekler anti-maşist olabilirler, kendi kendilerinden memnun olmayabilirler. Ama henüz ben bunun işaretlerini görmedim.

M.A - Kendilerine feminist diyen erkekler var ama...

S.O - Almanya'da bir feminist parti vardı, hâlâ var mı bilmiyorum. Partinin adı "Der Feminist" idi. "Der" erkek kelimeler için kullanılır. Ve o partiye kadınlar da, erkekler de girebiliyorlardı. Ama ben feminist olmak için kadın olmak gerektiğini düşünüyorum. Mesela transseksüel kadınların feminist olmaları beni çok ilgilendirmiyor, çünkü onlar en azından cinsiyetlerini seçtiler. Kadının hiç seçim şansı yok. Onlar cinsel bir seçim yapıyorlar, kadınlar hiçbir seçim yapmıyorlar. İttifak olabilir, niye olmasın. Cinsiyetçiliğe karşı farklı yerlerden karşı çıkan insanlar. Ama beni asıl ilgilendiren, eşcinsel olmayan, travesti olmayan erkeklerin cin-

siyetçiliğe karşı sürekliliği olan bir düşünme grubu, bir yayın organı kurmaları. O zaman kadın-erkek meselesini gözden geçirebilirim.

(Gülüşmeler)

M.A - Peki kadın olmak, azınlık olmak dedin. Ama öte yandan da kadın hareketi, feminist hareket demiyorum da, kadın hareketi çok popülerleşme potansiyeli taşıyan bir hareket...

S.O - Şimdilik feminist yönüyle değil. Yani, bütün kadınları boş tencere için biraraya gertirebilirsin, hapisanedeki tutuklular için biraraya getirebilirsin, bunların hepsi kadın hareketleridir. Ama amacı kendilerini, ezilen grup olarak kadınları kurtarmak olan hareketler değildir. Onun için azınlık bilinci ayrı birşey. Kadınlık durumunun bilincinde olmak, bir azınlık bilinci getiriyor. Mesela dernekte bir arkadaş, şimdi ben Yahudiliği yaşıyorum, dedi bana, feministleştikçe yani...

M.A - Yahudi mi?

S.O - Hayır, değil. Yahudilik birşeyin simgesi oldu, ezilmenin, atılmanın filan. Bugün Avrupa'daki Türkler Yahudilerin 30'larda yaşadıklarını yaşıyorlar, aynı ırkçılığı, aynı dışlanmışlığı yaşıyorlar. Kadınlar da öyle, kadınlara karşı inanılmaz bir düşmanlık var.

M.A - Sen de bir feminist olarak çevrende böyle bir düşmanlık hissediyor musun?

S.O - Kimi zaman evet. Ama daha çok feministlerle birlikteyim şimdi. Eskiden çok yaşadım, kendi mahallemden sürüldüm, ev bulamadım, ev tuttum, tuttuğum evden atıldım. Şimdi artık bu sorunları pek yaşamıyorum. Şimdi parasızlığın sıkıntısını yaşıyorum. 'Normal' bir insan oldum. Herkes gibi oldum. Herkes gibi olup Yahudi ve feminist olmak da mümkün...

Ahmet Günfan

BİR ŞEYLER...BİR ŞEYLER...

Dört koldan sarmış etrafımızı, bizim haberimiz yokmuş
Her koldan bir yol uzanıyormuş, birinden sen çekip
gitmişsin sonra
Sevgilimle berabermişim, o dışında kalmış dumanın,
haberim yokmuş
Dışarıda savaş devam ediyormuş, bense yakından çekilmiş
vajina fotoğrafları taşıyormuşum cebimde
Bir fular takıyormuşum boynuma, bir gözümü kaybetmişim
savaşta
Savaşta kaybetmiş olduğum gözümden bir su akıyormuş,
aşıklar birbirinden ayrılıyormuş
Savaşta kaybetmiş olduğum gözümden akan suyu boynuma
taktığım fuların kırmızı kenarına siliyormuşum
Sanırsınız ki ağlıyormuşum, dumanın kollarından uzanan
yollarda kubbesiz bir minarenin gölgesinde bir
topalla dolaşıyormuşum

Savaş bitti, ormanı terkediniz
Siz
Hepiniz

Topal, bir elinde bir Maraş bıçağı, bir elinde bir avuç
vatan toprağı taşıyormuştur
Bıçağıyla topalının tahtasını yontuyormuştur
Dünya yalnız onun gördüğü dünyamıştır, ses yalnız onun
duyduğu sesmiştir
Topal soruyormuştur: Fularını çıkaracak mısın?
Olmayan bacağımın sallanan ucuna takacak mısın?
Minarenin üstünden bize bakan bir çift gözü tanıyacak
mısın?

Siz
Hepiniz

Dört koldan sarıyormuş bizi, savaşın devam ettiği
ormanlardan iniyormuş
Ürkmüş bir göze benzeyen bir taş koyuyormuş cebime
Sevgilim dumanın dışında kalıyormuş, siliniyormuş
dünyanın yarısı
Gözüme siyah bir gözlük takıyormuşum, dumanın isinden
korunuyormuşum
Minarenin hilali yere düşüyormuş, alıp onu da cebime
koyuyormuşum
Cümle kuran herkes haklıdır, nihayet bunu anlıyormuşum
Gözlüğümün sol altından bir su sızıyormuş
Gören olursa bu suya bir isim takacak oluyormuş
Duman gözlerimi yakıyormuş, bir kuş konuyormuş
omuzuma
Bir cümle kuruyormuşum sizi kırmamak için:
"Fındıklı'dan çıkan yokuşu her gün uçarak tırmanan
martılar, Kazancı Yokuşu'na gelip hep aynı köşeye
konuyorlar."
Bir cümle kurduğum için haklı çıkıyormuşum

Savaş bitti, ormanı terkediniz
Siz
Hepiniz

Topal, dumanın içinden uzanan ahşap iskelenin aralıklarında,
bağıran timsahı kıstırıyormuştur
Topalının tahtasıyla gövdesine bastırıyormuştur, kafasına
vurup sersemletiyormuştur
Sol kulağının arkasından başlıyormuştur derisini yüzmeye,
ta kuyruğuna dek nefes almıyormuştur
Timsah bağırıyormuştur, kafalarımızın içinde sakladığımız
ölü kuşları ürkütüyormuştur
Kuyruğu dumanın dışına, başı dumanın içine bakıyormuştur

Siz
Hepiniz

Dört koldan sarıyormuştur etrafımı, haberim yokmuştur
Gözüme siyah bir gözlük takıyormuşumdur, bir topalla dolaşıyormuşumdur
Cümle kuramıyormuşumdur, kafamda sakladığım ölü kuşlar ürküyormuştur
Gözüme taktığım gözlük gözümün körünü saklıyormuştur
Topalla minarenin gölgesine oturuyormuşumdur, kumar oynuyormuşumdur
Kazanınca onun Maraş bıçağını alıyormuşumdur
Kaybedince cebimdeki fotoğrafı veriyormuşumdur
Sevgilim dumanın dışında kalıyormuştur, sabahları yalnız uyanıyormuşumdur, siyah gözlüğümü takıyormuşumdur, iskelede yüzümü yıkıyormuşumdur, topalın tahtasını yontuyormuşumdur
Bir gözümü kaybetmişim... bir bacağını kaybetmiş... bundan beni sorumlu tutuyormuştur
Timsah bağırıyormuştur: Savaş devam ediyormuş, ama artık biz katılmıyormuşuz!
Dumanın dışına çıkanlar, dumanın dışında kalanlar!
Savaş bitti, ormanı terkediniz!

Topalın tahtası bedenime bastırıyormuş, siz yardım ediyormuşsunuz
Dört koldan sarıyormuşsunuz dumanın etrafını, haberim yokmuş
Biri "Ben seni tanırın" demiş, ben tanımıyormuşum
Biri "Ben seni bilirim" demiş, ben bilmiyormuşum
Cebimin birinde ürkmüş bir göze benzeyen bir taş taşıyormuşum

Taşıyorum!
Gri bir dumanın içinde mavi ışıklar saçan bir topalım, bir körle dolaşıyorum

İskender Savaşır

G Ö N Ü L S Ü Z Ş İ İ R

Turgut Uyar'ın anısına

I

Bir erkeğin eli güle yaraşınca
Adına değil kendine yaraşsa da
Solgun oluyor gül o dokununca

Bir erkek bir erkeği kaldırdığında
Kaf Dağı'ndan sonraya...
Ama o bağışa kim yaraşacak?

O oğlanın şiirini kim yazacak?
Minerva'nın baykuşu kanatlarını açtığında
Solan gülleri kim anacak

Erkekliğini Kaf Dağı'nda bıraktığında
Hangi oğlan kime kavuşacak?
Kelimeler kanat taktığında
Güller artık hiç solmasa,

II

Kendisi topal bir usta söylemişti
Sayılara vuracaklar bizi,
Peki kim öldürdü kendisini?
Siroz, hepatit, bir de şizofreni

Kim telafi eder gözlerimdeki koyuluğu
Unutturup gülümüzün solduğunu
Sayılara vurdular bizi
Anemi, hemofili, bir de melankoli

Sayılara vursunlar bizi unutmasınlar
Bir büyük boşlukta
Yeter ki o büyüyü bozmasınlar
Artrit, ihanet ve diğerleri

Diğerleri de, onlar da gelmesinler
Erken ya da geç bir yengiye erenler
Bizi yanlış sevdalarla terkedenler
Bizim seçmediğimiz yolları seçenler
Sayılara vurup da bize gülümseyenler
Gelmesinler üstüme bir çığ gibi

III

Ustam uyan! Unutacaklar şiirini
Bizi dilsiz koyduğu yetmedi
Askerlikten ve herşeyden malulen emekli
Kimse değil, bizi dünya sevmedi
Ustam uyandır şiirini!

Kaldı kimse şimdi Türkçe'nin anonim bilgeliğine
Şiirini susacak, yaraları saracak
Kimse çocukların ve erkeklerin çığlıklarını anacak
Kimse ve şiirinle
Kalbimin müstahkem mevkiinde
Sessiz bir yer şimdi.

Anlatmıyor artık dilinin duruluğu yüreğimin yorgunluğunu
Yorgun yürek yaşlı yürek durulmayacak duracak
Senin gibi duracak dalda bülbüller, sonsuz olmayan bütün o şiirler
Sevdiklerin öpüşecek, öldürecek, ölecek
Söyledikleri söylediklerin olmayacak.

IV

Bir daha dirilmek mümkün mü
Kaf Dağı'na varmadan
Aşkın şarabın içmeden?

Bir daha bu kül tarlasından
Seslemek seni sevdiğimi mümkün mü
Aşkın şarabın içmeden?

Unutmayıp kimsenin öldüğünü
Şiirinin seslerinden
Bir daha dirilmek mümkün mü?

Dönmek mi? Ne mümkün gecelerin iklimine
Uyandırıp can'ı uykusundan
Aşkın şarabın içmeden, ne mümkün?

Bize bütün mümkünlerin kıyısında
Ne usta kaldı, ne can, ne canan
Bir daha dirilmek ne mümkün?

Ustam gitme! Beni de bekle
İzmirlerde filan bekle
Aşkın şarabın içmeyen
Herkes geceyle yüzyüze şimdi

Aşkın şarabın içen
Herkes geceyle yüzyüze şimdi
Ben yalan söyledim kendimi bildim bileli
Sen Kaf Dağı'na varmadın
İkimiz de bilmedik
Kimsenin kimseyi sevdiğini

Ne usta, ne can, ne canan
Kopkoyu bir çığlık bekleniyor karşıdan

Roni Margulies

ÇIĞLIK

Köşebaşında bir bekçi durakladı
ağır ağır ağzına götürdüğü düdük
hedefine varamadı, seesiz kaldı.

Tahta bir balkon, cumbalar, bacalar,
İnce bir bardak gibi çınladı.
Sokakta iki kişi koşuyordu. Kalakaldılar.

Çığlık bir çağlayan gibi yankılandı.

Küçük odada üç çocuk kulak kesildi.
Balkonda bar bar bağırıyordu kadın:
"Saçlarımı süpürge ettim. Değer miydi!"

Sokaktaki iki kişi sessizce uzaklaştılar.
Duydukları öylesine bildik bir sesti ki
Farkına bile varamadan komşular

Balkonda bir birlikteliğin son perdesi sahnelendi.

DEFTER

Sayı 4, Nisan-Mayıs 1988